This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Digitized by Google

Library
of the
University of Wisconsin

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

DIE WERKE DES GRAFEN HERMANN KEYSERLING

DAS GEFÜGE DER WELT. VERSUCH EINER KRITISCHEN PHILOSOPHIE. ZWEITE AUFLAGE 1920

UNSTERBLICHKEIT. EINE KRITIK DER BEZIEHUNGEN ZWISCHEN NATURGESCHEHEN UND MENSCHLICHER VORSTELLUNGSWELT. DRITTE AUFLAGE 1920

SCHÖPFERISCHE ERKENNTNIS. ZWEITE AUFLAGE DER PROLEGOMENA ZUR NATURPHILOSOPHIE. IN VORBEREITUNG FÜR 1921

DAS REISETAGEBUCH EINES PHILOSOPHEN. DRITTE AUFLAGE 1920

PHILOSOPHIE ALS KUNST. 1920

DEUTSCHLANDS WAHRE POLITISCHE MISSION. ZWEITE AUFLAGE 1920

WAS UNS NOT TUT, WAS ICH WILL. ZWEITE AUFLAGE 1920

DER WEG ZUR VOLLENDUNG. DES GRAFEN HERMANN KEYSERLING PHILOSOPHISCHES SCHAFFEN. KRITISCHE URTEILE MIT EINER EINLEITUNG UND EINEM BILDNIS. 1919

OTTO REICHL VERLAG / DARMSTADT.

Digitized by Google

UNSTERBLICHKEIT

Digitized by Google

Digitized by Google

GRAF HERMANN KEYSERLING

UNSTERBLICHKEIT

EINE KRITIK DER BEZIEHUNGEN ZWISCHEN NATURGESCHEHEN UND MENSCHLICHER VORSTELLUNGSWELT

Sentimus experimurque nos aeternos esse.
Spinoza.

DRITTE, NEU DURCHGEARBEITETE,
STELLENWEISE NEU VERFASSTE AUFLAGE

1 9 2 0

OTTO REICHL VERLAG, DARMSTADT

Digitized by Google

GEDRUCKT IN DER SPAMERSCHEN BUCHDRUCKEREI
ZU LEIPZIG

COPYRIGHT 1920 BY OTTO REICHL VERLAG, DARMSTADT

Digitized by Google

284260
NOV -7 1924
BSS
.K52

DER
GRÄFIN ROBERT DE FITZ-JAMES
GEWIDMET

Digitized by Google

Digitized by Google

INHALT

Seite

VORWORT ZUR DRITTEN AUFLAGE . XI
VORWORT ZUR ZWEITEN AUFLAGE . XV
VORREDE XVII
EINFÜHRUNG XXV
I. ÜBER DEN UNSTERBLICHKEITS-GLAUBEN ÜBERHAUPT 3
II. TODESGEDANKEN 63
III. DAS PROBLEM DES GLAUBENS . . 83
IV. DAUER UND EWIGKEIT 111
V. DAS BEWUSSTSEIN 139
VI. MENSCH UND MENSCHHEIT . . . 153
VII. INDIVIDUUM UND LEBEN 209

Digitized by Google

Digitized by Google

VORWORT ZUR DRITTEN AUFLAGE

Der Spiralweg der inneren Entwicklung, der mich 1910 von dem Zustand, aus dem heraus die *Unsterblichkeit* entstand, soweit abgeführt hatte, daß ich diesem Werk kaum mehr Verständnis entgegenbringen konnte, hat mich ihm heute wieder ganz nahegebracht. Ich übersehe genau, was ich damals wollte sowohl, als was ich erreicht habe; ich übersehe besser, als damals, was ich hätte erreichen sollen. So ist es mir nicht schwer gefallen, mich in der Phantasie, bei Gelegenheit dieser Neuausgabe, auf meinen Standpunkt vom Jahre 1907 zurückzuversetzen; so habe ich es mit gutem Gewissen übernehmen können, von diesem aus vieles nachzubessern und einiges umzugestalten. Von diesem aus: dies bitte ich nie zu vergessen. Nichts habe ich in die *Unsterblichkeit* hineingearbeitet, was ich nicht schon vor 13 Jahren hätte ausführen können und sollen.

Also bringt das Werk, trotz seiner Neubearbeitung, meine heutige Erkenntnisstufe doch nicht zum Ausdruck? Diese Frage schließt ein Mißverständnis ein. Heute hätte ich es nicht mehr schreiben können, denn die Probleme stellen sich mir nicht mehr in gleicher Gestalt. Aber von meinem damaligen Standpunkt gibt es, so urteile ich noch heute, die

Digitized by Google

angemessene Antwort, und dieser Standpunkt war nicht allein damals berechtigt, weil er einem wirklichen Zustande entsprach: er wird es immer bleiben, weil die Problemstellung der *Unsterblichkeit* eine an sich fruchtbare ist. Sie ist die notwendige Problemstellung jedes, der von außen her nach innen zu vordringt und das metaphysisch Wirkliche schaut, aber noch nicht innerlich ergriffen hat. Ohne bei dieser Aussicht haltgemacht zu haben, wäre ich selbst niemals weiter und tiefer in die Wesensprobleme vorgedrungen; und wer immer den Weg von außen nach innen zu einschlägt, wird das Lebensproblem zeitweilig so anschauen müssen, wie es hier geschieht. Also darf die *Unsterblichkeit* als Wegweiser gelten. Wegweiser sind der Allgemeinheit aber nützlicher als die leuchtendsten Signale eines fernen, ihr noch unbekannten Ziels, denn die Meisten sind unterwegs.

Es können nämlich die Wenigsten ungestraft eine Etappe in der Erkenntnis überspringen; tun sie letzteres, so bleibt das volle Verständnis aus. Verstehen heißt assimilieren, organisch einbeziehen, und gelingt nur, wo die nötigen Organe vorhanden sind; diese aber bestehen in vorgebildeten Erkenntnismitteln, welche aus dem, und dem allein erwachsen, was man verstanden hat. Deshalb erweist es sich überall als unumgänglich, das Neue auf Bekanntes zurückzuführen. Hieraus nun ergibt sich die Notwendigkeit, auch in Erkenntnisfragen, der Tradition. Aus diesem Sachverhalte folgt vor allem, daß nur der Neuerer wesentlich fördert, der es vermag, die höhere Wahrheit nicht allein an sich zu erkennen und auszusprechen, sondern dieselbe dem Verständnis seiner Zeitgenossen zuzuführen. Dank diesem Umstand gibt es für jeden Ort und jede Zeit eine besondere Gerade gleichsam, welche zur Einsicht hinleitet. Und für die Meisten, die in Deutschland in der zweiten

Digitized by Google

Hälfte des 19. Jahrhunderts geboren wurden, nimmt diese bei der Naturwissenschaft ihren Ausgang.

Ich selbst war Naturforscher. Von der äußeren Wirklichkeit habe ich allmählich den Weg zur inneren gefunden; von der Natur her gelangte ich schließlich zur Realisierung des metaphysischen Selbst. Auf diesem Weg umschließt die *Unsterblichkeit* eine wichtige Etappe: sie zeigt, inwieweit der Naturforscher eine übersinnliche Wirklichkeit anerkennen muß. Dank dem dürfte sie den Vielen, welche grundsätzlich die gleiche Richtung einhalten müssen, wie ich es getan, im gleichen Sinn zum organischen Verstehen verhelfen, wie sie mir dazu verholfen hat. Das Geistig-Wirkliche wird ihnen unter dem Grenzbegriff des Überpersönlichen eher einleuchten, als unter einer anderen Form. Sie werden so leichter als sonst zu einer Umbildung ihrer Verständnisorgane gelangen, die ihnen jenes assimilierbar macht. Endlich werden sie so, und so allein, zu einem Begriff desselben im Zusammenhang mit allem Übrigen gelangen, denn zunächst klafft zwischen äußerlich und innerlich Erfahrbarem für das Verständnis ein Bruch. Nichts scheint schwerer zu fassen, als daß es sich beim Psychischen um ein genau so Objektives, in seinem Dasein vom Bewußtwerden Unabhängiges handelt, wie beim Materiellen, daß also auch das Geistige zur weit genug gefaßten Natur gehört. — Über das „An-sich" der übersinnlichen Wirklichkeit bringt die *Unsterblichkeit* natürlich nichts, und kann es nicht tun. Sie will nicht mehr sein als eine kritische Phänomenologie, ausdrücklich beschränkt aufs Gebiet des wissenschaftlich Erfahrbaren; von allen rein-metaphysischen und etwaigen okkulten Erkenntnismöglichkeiten sieht sie grundsätzlich ab. Und wenn sie trotzdem zur Feststellung überempirischer Realitäten gelangt, wenn ihr trotzdem den tiefsten Sinn

Digitized by Google

des Unsterblichkeitsgedankens zu fassen gelingt, so dürfte sie zur faktischen Hineinbeziehung des Hintersinnlichen in das normale Erkenntnis- und Verständnisleben mehr beitragen, als eine Geheimforschung, die wohl mehr mitteilt, als hier geschieht, aber keinen Weg weist, um das von ihr Erschaute in dieser Sphäre faßlich zu machen.

Von dem, dessen Dasein die *Unsterblichkeit* äußerlich feststellt und abgrenzt, habe ich erst im *Reisetagebuch* unmittelbar zu künden begonnen. Wer mehr erfahren will, der schreite mit mir fort. Meine Lebensaufgabe sehe ich ja gerade darin, das volle Verständnis dessen zu vermitteln, was der Erscheinung als Wesen zugrunde liegt, also dieses Bewußtsein zu erweitern und zu vertiefen bis zu dem Grad, daß es für das Wesenhafte unmittelbar aufnahmefähig wird. Es soll nicht mehr beim Glauben eines Transzendenten bleiben; das Wissen um dieses darf nicht dauerndes Vorrecht exzentrischer Geister sein: wie es praktisch unsere Höchstaufgabe bedeutet, nicht zum Himmel aufzusteigen, sondern das Himmelreich auf Erden zu verwirklichen, so dürfen wir als Erkenner nicht ruhen, bevor unser Bewußtsein nicht die Totalität der Wirklichkeit, von deren Wesensgrund her, zu spiegeln fähig geworden ist.

Friedrichsruh, im Frühjahr 1920.

Hermann Keyserling.

Digitized by Google

VORWORT ZUR ZWEITEN AUFLAGE

Die Stimmung, aus der dieses Werk entstand, ist mir trotz der kurzen Zeit, die seither verflossen ist, so fremd geworden, daß ich ein persönliches Verhältnis zu ihm nicht mehr gewinnen kann. Als ein fremdes muß ich es auffassen, als ein fremdes behandeln. Daher leitet mich bei dieser Neuausgabe als einziger Gesichtspunkt die Pietät. Ich habe kaum etwas geändert, wie vieles mir auch änderungsbedürftig schien, ich habe so manchen Satz stehenlassen, den ich heute nicht mehr niederschreiben würde. Die Freunde dieses Buches (deren es doch so manche geben muß, da schon jetzt eine Neuauflage erwünscht erscheint) haben ein Recht darauf, daß sie es unverstümmelt wiedererhalten, daß kein Fremder seinen Geist verfälsche.

Nur eine nennenswerte Änderung habe ich mir erlaubt, und diese nur deshalb, weil sie mir vom Standpunkt der ursprünglichen Konzeption aus notwendig erschien: ich habe das Schlußkapitel gestrichen. Dieses wurde nämlich zur Hälfte von Gedankengängen eingenommen, die anderen Zusammenhängen angehören und nur durch ein Mißverständnis in die *Unsterblichkeit* hineingeraten waren; es enthielt weniger das Fazit dieser Untersuchung, als das Programm

Digitized by Google

zu späteren, die ich damals freilich noch nicht bewußt geplant hatte. So mußte dieses achte Kapitel, trotz mancher nicht unwichtiger Einzelheiten, welche wirklich zur Vollendung der Grundidee beitrugen, als Trübung des Gesamtbildes wirken. Da nun das Buch, als künstlerische Komposition betrachtet, von jeher mit dem siebenten Kapitel zu Ende war und die Form für den Inhalt meistens symbolisch ist, so dürfte es durch diese Abkürzung nur gewonnen haben.

An Gedanken geht übrigens nichts verloren. Diejenigen, welche ohne innere Berechtigung in der *Unsterblichkeit* Platz gefunden hatten, stehen jetzt in den *Prolegomena zur Naturphilosophie* an der Stelle, die ihnen gebührt. Was aber die Grundfragen der Religionsphilosophie betrifft, welchen auf den Seiten, die nun fortbleiben, längere Betrachtungen gewidmet waren, so hoffe ich späterhin mit größerer Sachkenntnis auf dieselben zurückzukommen[1]).

Rayküll i. Estland, im September 1910.

Hermann Keyserling.

---

[1]) Dies ist seither in meinem *Reisetagebuch eines Philosophen* (3. Aufl., Darmstadt 1920) geschehen. [Anmerkung zur dritten Auflage.]

Digitized by Google

VORREDE

Suchen wir uns darüber Rechenschaft abzulegen, worin die Unsterblichkeit unsterblicher Geister besteht, so gelangen wir zu merkwürdigen, der ersten Erwartung widersprechenden Ergebnissen. Fast scheint die Behauptung gerechtfertigt, der Wert großer Männer beruhe darauf, daß sie gelebt, nicht auf dem, was sie getan haben; denn alle positiven Leistungen tragen den Stempel der Vergänglichkeit. Und solches gilt nicht allein von politischen Größen, es gilt nicht weniger von den Helden des Gedankens. Auch deren Taten werden überholt, werden zugedeckt.

Denken wir an Plato; keiner wird dessen Unsterblichkeit bestreiten wollen. Und doch: die spezifisch platonischen Wahrheiten, sofern Wahrheit ein Endgültiges, Abgeschlossenes bezeichnen soll, sind längst ins Grab gesunken. Man lasse sich durch die modernen Interpretationen des Platonismus nicht täuschen: Philo gelang es sogar, zwischen der mosaischen Religion und der alexandrinischen Philosophie eine Art Gleichung herzustellen; eine Tatsache läßt sich auf unendlich viele Weisen deuten — nur ändert die Deutung nichts am Charakter der Tatsache selbst. Und die platonische Philosophie, wie ihr Urheber sie verstand, ist mit unseren heutigen Anschauungen unvereinbar. Platos

Digitized by Google

Voraussetzungen wurzelten in seiner Zeit, in der griechischen Sprache, den griechischen Begriffen; und diese vermögen wir kaum mehr zu denken. Platos „Idee" war für ihn selbst ganz gewiß nicht das „Gesetz", als welches viele sie heute auffassen; dessen Begriff war damals noch nicht geboren, noch nicht möglich. Warum ist Plato unter solchen Umständen unsterblich, eine noch heute lebendige Kraft? — Nicht deswegen, weil er zu seiner Zeit groß war; das geht uns heute nicht das Mindeste mehr an. Rein-historische Werte gibt es nur für die Bücherweisheit, nicht für das Leben; was nicht lebendig fortwirkt, ist für dieses tot. Die Vergangenheit an sich ist etwas gänzlich Gleichgültiges, sie entwertet sich in direktem Verhältnis zur Entfernung. Und wenn wir nun zugestehen müssen, daß die platonische Philosophie, so wie Plato sie verstand, für uns wirklich keinen unmittelbaren Lebenswert mehr besitzt: woran liegt dann, noch einmal, ihre Unsterblichkeit? — Sie bezieht sich nicht auf das, was Plato abschloß, sondern nur darauf, was er ins Leben rief; auf die Fragen, die er aufwarf, nicht auf die Antworten, die er für sie fand; sie liegt an den Richtungen, die er wies, nicht an den Grenzen, die er setzte. Richtungen sind ihrem Wesen nach unbegrenzt, münden im Unendlichen; alle Grenzen aber sind endlich und gelten letzthin nur für den, der sie absteckte. So sind die Schranken, bei welchen Platos Denken haltmachen mußte — d. h. die Ergebnisse, die er für endgültig hielt — heute überstiegen.

Wie sollte es auch anders sein? Ein jeder vermag nur das zu erfüllen, wessen Voraussetzungen seine Zeit enthält; wir sind vom Zeitgeiste allseitig bedingt, und dieser wandelt sich von Epoche zu Epoche. Im perikleischen Athen hätte Kant seine Kritiken nicht schreiben können, und heute

Digitized by Google

wiederum hätte er manches anders gefaßt, als am Ende des 18. Jahrhunderts. Die Epoche bedingt die Ergebnisse, zu denen wir gelangen, d. h. die Grenzen, bei welchen wir uns bescheiden müssen. Gegen diese äußere Macht hilft kein Genie. An der üblichen Redensart, große Männer eilten ihrer Zeit voraus, ist gewiß etwas Wahres, doch ist sie nicht durchaus richtig: große Männer eilen nicht ihrer Zeit, sondern nur ihren Zeitgenossen voran. Sie können in Wahrheit nicht einen Schritt weiter gelangen, als die Voraussetzungen des Zeitgeistes dies verstatten; sie vermögen nur das zu verwirklichen, was in diesen schon vorgebildet war. Die tiefste Originalität sowie der eigentliche Ewigkeitswert genialer Denker beruht daher nicht auf den Zielen, die sie erreichten, sondern auf den Wegen, die sie betraten, den Richtungen, die sie einschlugen.

Verweilen wir einen Augenblick bei dem Richtungsbegriff, wie ihn die Kristallographie etwa verwendet. Man kann einer Geraden beliebige Grenzen stecken, ohne etwas an ihrem Wesen zu ändern; ob die Kraftrichtungen, welche die Gestalt des Kristalls bestimmen, von den Begrenzungsflächen in kleiner oder großer, endlicher oder unendlicher Entfernung abgeschnitten werden, ändert nichts am Charakter des Körpers. Die Richtungen bleiben die gleichen, wie immer sie beschränkt werden; sie bleiben ihrem eigenen Wesen nach grenzenlos, obzwar der Körper begrenzt ist; ihr Sinn ist unabhängig von aller Außenwelt. Umgekehrt steht es mit den Grenzen: diese sind rein äußerlich bedingt; sie hängen vom Material ab, das zum Wachstum zur Verfügung stand, vom mehr oder weniger freien Raume, in welchem es vor sich gehen konnte. Daher kann von ihnen aus auf das spezifische Wesen des Kristalls nicht unmittelbar geschlossen werden; dessen Symmetriegrad ist prin-

Digitized by Google

zipiell unabhängig von der Art der Begrenzungsflächen. — Das gleiche Verhältnis begegnet uns auf geistigem Gebiet: die Form des Denkens (d. h. die Art der Problemstellung, der Gesichtspunkt, von dem es ausgeht) hängt mit dem Material, das es betrifft, der Sphäre, die es beherrscht, nicht wesentlich zusammen; die materialen Grenzen tangieren die eigentliche Geistesrichtung nicht. Plato hätte auch zu Ödipus' Zeiten platonisch gedacht, nur hätte diese virtuelle Form unter den damaligen Umständen sehr anderen aktuellen Ausdruck gewonnen, als in der Ära des Verfalles der Republik — ebenso wie der Krystall innerhalb der engen Grenzen des Mineralgangs anders wächst, als in freier, gesättigter Lösung. Und im gleichen Sinne wäre Plato, als Nachfolger Kants geboren, bei den Ergebnissen nicht stehengeblieben, bei denen sich die Erkenntniskritik des Sokrates-Schülers bescheiden mußte. Denken wir uns den gleichen Plato zu den genannten drei so sehr verschiedenen Epochen tätig — es ist sicher, daß er in jedem der Fälle zu anderen Schlüssen gelangt wäre; und doch läge den dreien, dem äußeren Ausdruck nach beinahe unvergleichbaren Philosophien eine identische Geistesform zugrunde. Diese allein aber ist es, auf die sich Platos Unsterblichkeit bezieht. Alle Grenzen, alle Ergebnisse sind zeitlich, können durch die Folgezeit aufgehoben werden. So ist es dem großen Athener ergangen, so wird es jedem künftigen Denker ergehen; es ist ganz unmöglich, endgültige Schlüsse zu ziehen. Aber wie die Kraftrichtungen, die das Wesen des Kristalls bezeichnen, unendlich sind, obgleich sie endlichen Ausdruck gewinnen, gerade so ist die Denkart eines Platon ewig, trotzdem die Grenzen, in welchen sie sich verkörperte, d. h. die Ergebnisse, zu denen sie gelangte, zeitlich und vergänglich sind. Die Unsterblichkeit großer Denker

Digitized by Google

betrifft allezeit nur die Art ihres Denkens, nicht ihre Gedanken.

Wer sich dieser Wahrheit bewußt geworden ist, wird zunächst einmal gerechter gegen die Vergangenheit sein, als dies heutzutage üblich ist. Moderne Naturforscher verkünden frohlockend: Cuvier oder Lavoisier sind überholt! Moderne Philosophen: Platos Philosophie ist heute nicht mehr zu halten! Wie kann es denn anders sein, einmal gesetzt, daß die Wissenschaft fortschreitet? Sollen wir uns damit brüsten, daß zwei mal zwei vier ergeben? Erbauen wir uns lieber, demütig staunend, an den unendlichen Aussichten, die uns Platos Genius eröffnet hat: die wird keiner überschreiten, keiner je erschöpfen! — Die wichtigste Folge der genannten Erkenntnis wird aber die sein, daß der, dem sie wirklich aufging, in der Bewertung eigener Leistungen um ein Erkleckliches bescheidener werden dürfte. Er wird sich nicht mehr einbilden, ein ewiges Problem aus der Welt geschafft, ein Welträtsel für immer gelöst zu haben. Er wird sich sagen: wenn schon Plato und Kant und alle Größten die letzten Dinge nicht zu ergründen vermochten, wie sollte mir das gelingen? Er wird jeden Anspruch auf Endgültigkeit im Vornhinein aufgeben, sich darein bescheiden, ein Kind seiner Zeit zu sein. Ferner aber wird er sich sagen — und das ist das positive Moment —: sollte es nicht möglich sein, gerade durch den Verzicht auf unumstößliche Ergebnisse dauernde Werte zu schaffen? Die Nachwelt entkleidet die Philosophien schnell genug und unerbittlich des zeitlichen Gewandes, läßt bloß ihren nackten Ewigkeitswert bestehen: wie, wenn der Autor hierin der Zukunft vorgriffe? — Dies ist kein unmögliches Beginnen. Gewiß wird kein Denker selbst zu entscheiden wagen, ob sein Gesichtspunkt der Ewigkeit würdig sei; dieses äußerste Urteil

Digitized by Google

darf nur die Nachwelt fällen. Doch steht es allerdings in seiner Macht, seine Gedanken so vorzutragen, daß sie, im Fall sie von Wert sind, auch unverändert fortleben können.

Umfriedigen wir das Problem durch das Aufstellen einiger Axiome. Was von den großen Geistern geblieben ist, sind die Richtungen, die sie wiesen, nicht die Grenzen, die sie steckten. Der Wert einer Wahrheit liegt einzig und allein in ihrer Produktivität; nur was fortzuwirken vermag, ist wertvoll, nur das Ende ist berechtigt, das in sich den Keim zu neuen Anfängen birgt —: folglich kommt es auch im geistigen Schaffen, gerade wie im persönlichen Leben, nur auf das Eine an: allezeit ein „anhebender" Mensch zu sein, wie Meister Eckhart sich ausdrückt. Was ich aufrühre, kann durch Äonen nachzittern, was ich niederschlage, ist schon heute tot. Wer da denkt, soll die Probleme zu ewigem Leben erwecken, nicht sie aus der Welt zu schaffen suchen. Der Denker sei ein Lebenspender, kein Mörder; und wer die Welt endgültig zu erklären unternimmt, trachtet der Menschheit nach dem Leben.

Was also sollen wir tun? — Erinnern wir uns der wenigen unbedingt unsterblichen Gedankengestalten, die es gibt; es sind ihrer nicht eben viele: die Fragmente des Heraklit, einige Worte Christi, ein paar indische Sprüche, etliche Sätze Goethes und weniges mehr. Was zeichnet diese Urworte aus? Nichts anderes, als daß die begrenzte Form einen unbegrenzten Gehalt birgt, daß sie offene Richtungen weist, nichts innerlich abschließt; es sind gleichsam reine, nackte Gesichtspunkte, unberührt und unbeengt durch materielle Schranken. Darum vermögen sie in allen Grenzen zu leben, überall konkrete Gestalt zu gewinnen. Jedes Zeitalter wird über die Tiefe des Weisen von Ephesos staunen, und jedes

Digitized by Google

wird sich seine dunklen Worte anders deuten. Sie alle aber werden recht behalten: der Gesichtspunkt, die geistige Form, hängt mit den Grenzen, die sie verwirklichen, nicht wesentlich zusammen; deshalb können Gedanken, die nichts als Gesichtspunkte sind, sich für keinerlei Deutung entscheiden. Sie geben sich allen hin, überdauern alles Verständnis; ihr Wesen ist Ewigkeit. Wenn es möglich ist, die Grundideen Platos auch modern zu verstehen und die Lehren Jesu Christi so zu deuten, daß sie unseren jüngsten Anschauungen gerecht werden, so liegt das an der gleichen Ursache. Ja — wo es sich um die letzten Tiefen handelt, da ist es vielleicht unmöglich, eindeutig zu sein. Die Schlußverse des Faust, deren unermeßliche Bedeutung jeder ahnt, hat Goethe wohl selbst nicht verstanden. Sie mögen sich ihm nach reinen Klangassoziationen gebildet haben, sie kamen ihm wie Musik, gesetzmäßig und geheimnisvoll. Angesichts der äußersten Tiefen bleibt diese allein noch ausdrucksfähig; das Denken wankt, das Wort verstummt,

Und das Gefühl wird zum Gedanken
Und der Gedanke zum Gefühl [1]).

Das Tiefste ist immer das, was man verschweigt; und die größten Gedanken sind die, welche schwindelnd an der Grenze des Unbegreiflichen stehen und der Seele die Ahnung ungeheurer Rätsel vermitteln.

Diese Erwägungen sind es, welche ich jedem Denker zur Beherzigung empfehlen möchte, an dem die Grundfragen des Daseins zehren, und der durch sie leben, nicht an ihnen sterben will; sie waren es, die mich bei der Behandlung des Unsterblichkeitsproblems geleitet haben. Ich habe versucht, möglichst viele und hochragende Gesichtspunkte auf-

[1]) Benno Geiger, *Lieblose Gesänge*, Ausgang.

Digitized by Google

zuzeigen, möglichst wenige Grenzen zu stecken. Vielleicht weisen einige Richtungen ins Unendliche hinaus? — Zu hoffen ist jedermann erlaubt. Gewiß aber weiß ich, daß die Grenzen, bei denen ich notgedrungen haltmachen mußte, bald genug überschritten sein werden.

Berlin, im Frühjahr 1907.

Hermann Keyserling.

Digitized by Google

EINFÜHRUNG

Jedes Problem läßt sich von mehreren Standpunkten aus betrachten, von denen keinem ein unbedingter Vorzug zukommt; „an sich" kann ich meine Fragen stellen, wie ich will. Doch wenn es mir darum zu tun ist, eine bestimmte Seite meines Forschungsobjektes zu begreifen und zu ergründen — wenn also die Richtung der Untersuchung, wie zweifelhaft alles Übrige immer bleiben mag, einmal festgelegt ist, dann gibt es auch nur einen Gesichtspunkt, der mit der zu betrachtenden Seite des Problems auf einer geraden Linie liegt. Alle anderen liegen abseits. So kann ich dem „Ich" gegenüber jede nur denkliche Problemstellung versuchen, ohne daß mir ein Irrtum nachzuweisen wäre, solange ich dieses Ich nicht präzisiere. Habe ich aber einmal gesagt, daß ich darunter das erkennende Subjekt verstehe, so ist hinfort keine andere als die erkenntniskritische Denkrichtung mehr fähig, den innersten Gehalt des Problemes zu durchdringen. Dies scheint sonnenklar, und doch: wie viele gibt es heutzutage, deren Auge scharf genug ist, gerade Linien von krummen, Sackgassen von unendlichen Perspektiven zu unterscheiden? Die Meisten ziehen es vor, anstatt die unwegsamen Pfade echter Erkenntnis zu wandeln, mit erschlichenen Begriffen zu operieren und die Welträtsel für gelöst zu erachten, wenn sie ihnen bloß ausgewichen

Digitized by Google

sind. Man könnte geradezu behaupten, daß zu den unzweideutigsten Merkmalen unserer Epoche die Virtuosität gehört, mit der sie die Probleme zu umgehen weiß: weswegen die Welt auch zu kaum einer Zeit verständlicher erschien, als gerade heute. Unser glückliches Zeitalter besitzt nämlich zwei Erklärungsmethoden, nach welchen auch das Schwierigste ohne weiteres begreiflich erscheint: die Erklärung durch Vererbung, Atavismus, und die durch Zweckmäßigkeit. Fragt man einen Evolutionisten — und welcher Aufgeklärte wäre dies heute nicht? —, wie der Mensch darauf komme, an eine Fortdauer nach dem Tode (eine Mutmaßung, die doch durch keine Erfahrung weder angeregt, noch bekräftigt werden kann) zu glauben, so antwortet er unbedenklich: durch erbliche Anlage; dieser Glaube sei ein Vorstellungsrest aus früheren Entwicklungsstadien. Gegen diese Erklärung läßt sich nicht eben viel einwenden. Jeder von uns weiß, wie sehr sein Denken, Fühlen und Wollen durch Rasse und Erziehung bedingt ist, wie außerordentlich schwer es hält, früh eingeprägte Vorstellungen, und seien sie noch so unvernünftig, zu überwinden. So beruhigt sich denn der verstandesstolze Europäer bei dieser Theorie, die ihm umso eher einleuchtet, als sie streng wissenschaftlich scheint, lobt den Fortschritt und hält das Problem für gelöst. Doch gibt es Menschen, die neugierig genug sind, weiter zu fragen; sie wollen wissen, wie denn unsere Vorfahren darauf kommen konnten, einen so widersinnigen Glauben anzunehmen? Diese Leute sind zu gewitzigt, als daß sie sich mit der Antwort: unsere Ahnen seien eben dumm und roh gewesen, abspeisen ließen; ja, sie sind auch gebildet und verlangen einen biologischen Grund zu hören, wissen sie doch, daß es kein grundloses Geschehen gibt, und daß auch das menschliche Vorstellen der

Digitized by Google

Naturgesetzlichkeit unterworfen ist. „Sag' uns ohne Umschweife," so überfallen sie den allwissenden Naturforscher, „wie jener Unsterblichkeitsglaube, dem wir Modernen natürlich bloß aus Atavismus (wenn überhaupt noch) anhängen, je hat entstehen können?" — Der Gefragte weiß auch wirklich eine Antwort: dieser Glaube sei offenbar zweckmäßig, zur Erhaltung des Lebens förderlich gewesen; deshalb habe er sich im Kampf ums Dasein bewährt, sei er durch natürliche Zuchtwahl bestärkt worden. — Wiederum scheint alles auf einmal klar! Es ist ja unbestreitbar, daß der Unsterblichkeitsglaube von jeher lebensfördernd gewesen sein muß: sonst wäre er längst zugrunde gegangen. Ferner ist sicher, daß er zu den glücklichsten, köstlichsten Gaben gehört, welche die Natur dem Menschengeschlecht verlieh — er tröstet und hilft über leidvolle Vergangenheit und Gegenwart hinweg, befriedigt den Gerechtigkeitssinn, beantwortet peinigende transzendente Fragen. Er bedeutet die letzte Instanz jeder anthropomorphen Kosmologie, welche die Welt nach menschlichen Wünschen regiert wissen will und innerhalb des Gegebenen nur auf Unzulänglichkeiten stößt. Ja, der Unsterblichkeitsglaube sorgt nicht nur für die Erhaltung, sondern auch für die Veredelung der Art, indem er über das Nächstliegende hinaus auf ein hohes Ideal hinweist — ist also zweckmäßig nicht allein im biologischen, sondern auch im ethischen Sinne. So scheint denn die Erklärung durch Zweckmäßigkeit tatsächlich standzuhalten. Und wir werden in diesem Urteil noch bestärkt, wenn wir uns der kritischen Erkenntnis erinnern, daß die Zwecktätigkeit zum Wesen des Lebens gehört, mithin selbst nicht weiter abgeleitet werden kann, und daß auch der wesentliche Gehalt jeder Religion, soweit er biologisch zu fassen ist, darin besteht, eine zweckmäßige Beziehung zwischen Weltall und

Digitized by Google

Menschengeist herzustellen[1]). — Trotzdem ist die letzte Erklärung nicht viel weniger kurzsichtig, als jene erste, die in der Vererbung die letzte Instanz zu erblicken beliebt: deswegen, weil etwas nützlich ist, braucht es noch nicht zu sein; nicht alles Praktische pflegt dem Menschen einzufallen. Daher ist es ganz unmöglich, die Entstehung des Unsterblichkeitsglaubens durch seine Vorzüge zu begründen. Und zu dieser Erwägung gesellt sich die folgende: auch das Absurde kann praktisch sein; auch der roheste Wahnwitz weiß gelegentlich das Leben zu fördern. Wer hier stille steht, gelangt notwendig zu jener ursprünglich nur agnostisch-skeptisch, neuerdings ganz positiv-dogmatisch sich gebärdenden Erkenntnistheorie, welche die Illusion, den Irrtum als Hauptlebensmittel statuiert. Das Leben erhält sich kraft des Absurden ... Ich meine, den tiefsten Gehalt des Unsterblichkeitsgedankens, zu dem alle größten Menschen in irgendeiner Form sich bekannt, welcher das edelste Motiv edelster Taten gewesen ist, in einem praktischen, wenngleich törichten Irrtum zu erblicken, zeugt nicht für außerordentlichen Scharfsinn. Wohl mag der Glaube einer persönlichen Fortdauer nach dem Tode auf einem Irrtum fußen, wohl mag die jeweilige Glaubensvorstellung widersinnig sein: der Glaube selbst muß einen tieferen Sinn haben, als ihn die Erklärung aus Atavismus plus Zweckmäßigkeit zu ergründen vermag.

Man argwöhne nun ja nicht, ich wolle die Unsterblichkeit der Seele beweisen: ich will keine Religion stiften, stützen oder stürzen, sondern bloß die Erkenntnis bereichern und schärfen. Die Fortdauer nach dem Tode aber ist, für die exakte Wissenschaft, kein möglicher Erkenntnisinhalt. Ich gedenke, soweit dies in meiner Macht steht, die folgende

[1]) Vgl. über Zweckmäßigkeit als Wesen des Lebens den Epilog zu meinem *Gefüge der Welt*, 2. Aufl. Darmstadt 1920.

Digitized by Google

Frage zu beantworten: was ist der Sinn des Unsterblichkeitsgedankens? Wie ist ein solcher möglich? — Die Frage ist auf die gleiche Weise gestellt, wie die berühmte Kantische: wie ist eine Natur möglich? Kant forschte nicht, wie oder warum oder woraus die Natur entstanden sein möge, sondern worin sie besteht, was ihr Begriff enthält; er suchte sie aus den Bedingungen ihrer Erfahrbarkeit heraus zu begreifen. Und im gleichen Sinne werden wir nicht fragen, wie und warum und woraus der Unsterblichkeitsgedanke entstanden sein könnte: wir fragen nach seinem innersten Gehalte. Es handelt sich um Kritik im Kantischen Sinn. Folglich nicht um Psychologie. Wohl wird es an psychologischen Betrachtungen nicht fehlen, doch wird deren Aufgabe lediglich darin bestehen, die Bahn freizumachen; das eigentliche Problem können sie nicht berühren. Wie sollten sie dies auch? Die Psychologie — behandele sie bloß kausale Zusammenhänge (Motive) oder gehe sie auf die letzten Zwecke — bleibt notwendig diesseits unseres Forschungsgebietes haften. Sie vermag nur den einmal vorhandenen, als solchen gar nicht diskutierten Glauben a posteriori zu begründen; wir aber wollen gerade den Glauben selbst kritisch begreifen. Natürlich setzen auch wir ihn als Tatsache voraus. Seine Wirklichkeit stellen wir nicht in Frage — ebensowenig wie Kant an dem Dasein der Außenwelt gezweifelt hat. Wir setzen sogar seine Natürlichkeit, oder besser: seine Naturgemäßheit voraus, denn diese tritt aus der Mythologie unmittelbar hervor. Bloß betrachten wir es nicht als unsere Aufgabe, diesen der Erfahrung entnommenen Glauben zu begründen; uns liegt einzig und allein daran, ihn zu begreifen. Welches ist sein letzter, tiefster Sinn? Alle subjektiven Bewußtseinsphänomene entsprechen irgendwie objektiven Zusammenhängen; der Mensch, als natürliches Wesen, vermag, auch

Digitized by Google

wo sein Streben aufs Übernatürliche geht, der Sphäre der Natur nicht zu entrinnen. Darum muß auch sein Glaube ans Transzendente in seinem natürlichen Wesen begründet sein. In diesem innersten Gehalt des Unsterblichkeitsgedankens, nicht in den Vorstellungen, die seinen phänomenalen Ausdruck jeweilig bezeichnen, erblicken wir den Kern unseres Problems.

Die bezeichnete Fragestellung bringt es als selbstverständlich mit sich, daß es uns um ein Werten im ethisch-teleologischen Sinne nicht zu tun sein kann. Wir betrachten den Glauben als Naturerscheinung — und kein vernünftiger Mensch wird sich die Frage stellen, ob der Polarstern wertvoller sei als der Sirius oder umgekehrt. Sie sind beide da; das genügt. Und sollte es uns auch begegnen, den Widersinn einer Glaubensvorstellung hervorheben zu müssen, so wird die Kritik doch bloß dem Verständnis dienen, nie ein Phänomen zermalmen wollen. Ja — ich persönlich zweifle überhaupt ein wenig an der Zulänglichkeit der Werteskala, mit welcher der Europäer an die übrige Menschheit heranzutreten gewohnt ist. Ist er denn wirklich mehr als der Orientale, weil seines Geistes Wesen Unruhe ist, weil er in unersättlichem Drang den Erdball umkreist und das Weltall durchjagt, weil er unfähig ist, in gläubiger Tradition andauerndes Genüge zu finden? — Der Orientale selbst ist jedenfalls anderer Ansicht[1]); und welch' ungeheure Energie

[1]) Ich zitiere als Beleg den köstlichen Brief eines türkischen Kadi an einen englischen Reisenden, der ihn um statistische Auskunft ersucht hatte (aus Sir A. Layard: *Niniveh and Babylon*).

„*My illustrious Friend and Joy of my Liver!*

The thing you ask of me is both difficult and useless. Although I have passed all my days in this place, I have neither counted the houses, nor inquired into the number of the inhabitants; and as to what one person loads on his mules and the other stows away in the bottom of his ship, that is no

Digitized by Google

in jenen Stämmen schlummert, die für gewöhnlich jeder Bewegung abhold, dennoch zeitweilig, wie über Nacht, zu unerhörter Tatkraft erwachen, hat die Geschichte schon mehr denn einmal bewiesen. Sind wir wirklich mehr, als die Chinesen, weil unserer rastlos fortschreitenden Natur ihre gleichsam passive Kultur ein Rätsel ist? Eine sehr kompetente Persönlichkeit aus dem Reich der Mitte schrieb unlängst, der Weiße vergesse aus übergroßer Gier nach Lebensmitteln das Leben selbst[1]). Es ist viel Wahres an

business of mine. But, above all, as to the previous history of this city, God only knows the amount of dirt and confusion that the infidels may have eaten, before the coming of the sword of Islam. It were improfitable for us to inquire into it. O my soul! O my lamb! Seek not after the things that concern thee not. Thou camest unto us and we welcomed thee: go in peace.

"Of a truth thou hast spoken many words, and there is no harm done, for the speaker is one and the listener is another. After the fashion of thy people thou hast wandered from one place to another, until thou art happy and content in none. We (praise be to God) were born here and never desire to quit it. Is it possible, then, that the idea of a general intercourse between mankind should make any impression on our understandings? God forbid!

"Listen, o my son! There is no wisdom equal unto the belief in God! He created the world, and shall we liken ourselves unto him in seeking to penetrate into the mysteries of his creation? Shall we say: Behold, this star spinneth round that star, and this other star with a tail goeth and cometh in so many years? Let it go! He from whose hand it came will guide and direct it.

"But thou wilt say unto me "Stand aside, O man, for I am more learned than thou art, and have seen more things." If thou thinkest that thou art in this respect better than I am, thou art welcome. I praise God that I seek not that which I require not. Thou art learned in the things I care not for; and as for that which thou hast seen, I spit upon it. Will much knowledge create thee a double belly, or wilt thou seek Paradise with thine eyes?

"O my friend! If thou wilt be happy, say there is no God but God! Do no evil, and thus wilt thou fear neither man nor death; for surely thine hour will come! The meek in spirit (El Fakir) Imaum Ali Zadi.

[1]) Vgl. *Letters from a chinese official, being an eastern view of western civilization.* New York 1904. Desgleichen meine Rede *Ost und West auf der Suche nach der gemeinsamen Wahrheit* in *Philosophie als Kunst*, Darmstadt 1920.

Digitized by Google

dieser Bemerkung. Jedenfalls könnte es uns nur nützen, wenn wir die Schriften der chinesischen Weisen etwas eingehender beherzigten. Ihre Lebensanschauung ist weit weniger quietistisch, als man denkt; sie lehrt die Abkehr von allem äußeren Wirken nur, um die Innenwelt in ihrem Wachstum nicht zu hemmen; in der eigentlichen Lebenskunst sind uns die Chinesen unstreitig voraus, wie sehr ihr Stil von dem unsrigen immer abweichen mag. Auch dürfen wir nicht vergessen, daß ihre Kultur nicht nur eine der allerältesten, sondern buchstäblich die einzige ist, die sich im Lauf der Jahrtausende fortdauernd als zweckmäßig und lebensfähig bewährt hat. China ist über das Fortschreiten sozusagen hinaus ... Ist Europas geschäftiges Lebensideal, nach welchem jedermann durchaus „etwas leisten" muß, wirklich im absoluten Sinne höherstehend, als das des verträumten Inders aus der Vedântazeit, der aus übergroßer Erkenntniskraft das Handeln verachtete oder vergaß? — Ich denke nicht. Es ist nicht möglich, so ungleiche Typen quantitativ miteinander zu vergleichen. Die verschiedenen Kulturvölker haben verschiedene Lebensformen; sie unterscheiden sich voneinander wie die Rose vom Chrysanthemum. Anstatt über die mögliche Überlegenheit der einen über die andere nachzugrübeln, sollten wir uns lieber an der gegebenen Mannigfaltigkeit ergötzen und die verschiedenen Lebensgesetze in ihrer Eigenart vorurteilslos zu begreifen trachten. An der Zulänglichkeit unserer Werteskala dem Fremden gegenüber sollte schon die Überlegung uns zweifeln machen, daß jedes Volk sich für das erste hält, oder — wie die Mythologie sich großartiger ausdrückt — allein von den Göttern abzustammen behauptet. Jeder Asiate verachtet den Weißen. Darum seien wir vorsichtig. Es geht nicht länger an, die jeweilige europäische Kultur als das Ideal

Digitized by Google

hinzustellen. Dem sozial-ethischen Charakter nach stehen wir hinter den Völkern des fernen Ostens zurück, in spekulativer Hinsicht überragten uns die alten Inder, in künstlerischer die Hellenen. Und sehen wir von den Fortschritten in der Naturerkenntnis und -beherrschung ab, so ist es mehr denn wahrscheinlich, daß die moderne Kultur auf einer niedrigeren Stufe steht, als die des klassischen Altertums. Die Theorie des Stufenbaus in der Weltgeschichte mag nicht einwandfrei sein: jedenfalls hat Kurt Breysig darin recht, daß von Fortschritt nur in identischem, biologischem Zusammenhang, nie in absolutem Sinn, die Rede sein kann. Darum sind wir nicht weiter, als irgendein Kulturvolk vor uns, sondern unser jetziges Stadium entspricht äquivalenten Stadien anderer Nationen, in der Römergeschichte etwa den letzten Jahrzehnten vor der Kaiserzeit. *On fait ce que l'on peut*; man wirtschaftet mit dem Kapital, das Rassenanlage und Zeitumstände einem leihen. Cäsar würde uns um unsere Technik, schwerlich um unsere Staatskunst beneiden. Der Chinese staunt über die moralische Minderwertigkeit der weißen Rasse, die als Kulturträgerin zu ihm dringt, und träte ein alexandrinischer Neo-Platoniker plötzlich unter uns, er würde vor Entsetzen kaum glauben, was für ein modriger Aberglaubenkompost unter den beflissenen Händen frommer, aber ungeschlachter Theologen aus den feinen Geweben der hellenistischen Gedankenwelt geworden ist. Wir Europäer des 20. Jahrhunderts sind gewiß nicht in allem die Krone der Schöpfung. — Dann das Problem der „Naturvölker": gibt es solche überhaupt? Vielleicht, vielleicht aber auch nicht. Die Australier erweisen sich im Verhältnis zu ihrem Rassencharakter nicht viel weniger differenziert, als wir es sind. Die Klamath-Indianer vertreten einen Schöpfungsmythos, welcher der Logoslehre sehr ähnlich ist und folglich

Digitized by Google

alles eher denn primitiv[1]). Solche Erfahrungen geben zu denken; von geradlinigem Fortschritt findet sich nirgends eine Spur. Und denken wir gar an die religiöse Entwicklung, wie sie nicht selten dargestellt wird — nämlich, daß der Mensch sich von rohem Fetischdienst allmählich zu höheren Vorstellungen aufschwingt —: ist diese Deutung des Tatbestandes wirklich richtig? — Mir scheint, in letzter Instanz ist jeder Gottesglaube — gleichviel, wie man sich die Gottheit vorstellen mag — Fetischismus: man glaubt und verehrt das, was man selbst erschaffen hat. Und diese Erkenntnis legt gewiß keine Herabwürdigung des Erhabenen nahe: sie hebt vielmehr auch das anscheinend Niedrige bedeutungsvoll empor. Dank ihr erhält sogar der roheste Fetischdienst einen tiefen metaphysischen Sinn: des Menschen Schöpfung weist über sein Ich hinaus. Der primitive Glaube bedeutet also das gleiche, wie die Verehrung des Höchsten; der anscheinend absolute Fortschritt erweist sich im Wesentlichen als Umdeutung. Freilich bedingt diese Umdeutung andererseits wiederum einen Fortschritt: die Symbolik wird universaler, weniger nur-menschengemäß. Einst glaubte man dort an die Wirkung böser Geister, wo wir heute von Ansteckung durch Bazillen wissen. Genau genommen meinen aber beide Erklärungen das Gleiche. Wir wissen heute vieles, was unseren Vorfahren unwißbar galt — können aber trotzdem nicht alles ohne anthropomorphe Hypothesen begreifen. Auch wir enden zuletzt beim Mythos. Und ich für meinen Teil zweifle, ob die modernen Mythen in jeder Hinsicht erfreulicher sind, als die unserer phantasievollen, kindlich-kühnen Ahnen.

Wir werden somit gut tun, bei der Kritik des Unsterblichkeitsgedankens von jeder vorgefaßten Meinung in betreff

[1]) Vgl. Max Müller, *Theosophy or Psychological religion*, S. 383.

Digitized by Google

dessen, was hoch oder tief steht, was wertvoll oder wertlos sei, abzusehen. Seien wir möglichst objektiv. Wer den Glauben als Naturerscheinung, das Menschliche aus kosmischer Perspektive betrachten will, muß von allen persönlichen Wünschen absehen. Uns ist es, prinzipiell gesprochen, gleichgültig, ob die Seele unsterblich ist oder nicht; wir wollen bloß den kritischen Sinn dieser Vorstellung fassen. Und doch glaube ich, daß diese anscheinend so frostige Betrachtung dessen, was den Meisten innerstes Herzensbedürfnis ist, keinem Einsichtigen zu nahe treten wird: wer dem Leben gegenüber eine peripherische Stellung einnimmt, so daß er auch im Menschlichsten zunächst das Kosmische sieht, der hat für jede wahrhaft lebendige Weltanschauung Verständnis, verehrt jeden Glauben, jede feste Überzeugung. Er tut es notwendig, gerade weil er in allen diesen Menschlichkeiten nur ebensoviele Naturerscheinungen schaut, und der Forscher die Natur zu sehr liebt, um sie verletzen zu wollen.

Digitized by Google

Digitized by Google

I.

ÜBER DEN UNSTERBLICHKEITSGLAUBEN ÜBERHAUPT

Digitized by Google

Digitized by Google

I.

Es ist nicht selten förderlich, auch einer strengwissenschaftlichen Wahrheit paradoxen Ausdruck zu verleihen. Allzu unbedenkliche Sätze, gar zu genaue Definitionen wirken leicht als unfruchtbare Tautologien: weil sie nur das besagen, was ihr strikter Wortlaut enthält, regen sie selten neue Gedankenreihen an und wirken im selben Sinne abschließend, wie dies die Schublade tut, in welcher die reiche Flora der Natur zu totem Herbarium vertrocknet. Wogegen es der reizende Charakter des Paradoxes mit sich bringt, daß eine kritische Wahrheit zugleich Gefühlsschwingungen auslöst; hierdurch aber wird deren produktive Tragweite nicht unwesentlich gesteigert. So möchte ich denn die Tatsache, daß weitaus die meisten Völker und Menschen im Tode kein absolutes Ende sehen, vorläufig folgendermaßen formulieren: es scheint eine Elementarvorstellung der Menschheit zu sein, daß die Toten nicht tot sind.

So gefaßt, erscheint der altehrwürdige Menschheitsglaube einigermaßen naiv, ja, mit einem leichten Stich ins Lächerliche. Und wirklich haben sich die verstandesstolzen Söhne später Zeiten dem Unsterblichkeitsgedanken gegenüber des Lächelns selten erwehren können; im kaiserlichen Rom nicht besser als im modernen Frankreich. Schon Plinius schrieb[1]): „Aus allen wird nach dem letzten Tage das, was sie vor dem ersten waren, und nach dem Tode haben Körper sowohl

[1]) *Hist. nat.* VII 56.

Digitized by Google

als Seele ebensowenig irgendeine Empfindung, wie vor der Geburt. Nur die menschliche Eitelkeit pflanzt sich auch in Zukunft fort und lügt sich selbst für die Zeit des Todes Leben vor, indem sie bald Unsterblichkeit der Seele, bald eine Umgestaltung und bald ein Leben in der Unterwelt annimmt ... als wenn das Leben des Menschen in irgendeiner Weise von dem der übrigen Tiere verschieden wäre, oder als wenn sich auf der Welt nicht viele andere, länger dauernde Dinge fänden, denen doch niemand eine ähnliche Unsterblichkeit vorausbestimmt ... Wo ist endlich der Sitz und wie groß die Zahl der seit so vielen Jahrhunderten abgeschiedenen Seelen? Alles dies sind Ausgeburten kindischer Vertröstung und der nach ewiger Fortdauer lüsternen Sterblichkeit ... Ist denn, zum Henker, der Glaube, daß man nach dem Tode wieder auflebe, nicht der größte Wahnsinn?!" — Schärfer könnte sich ein moderner Materialist kaum ausdrücken; der reine Intellekt staunte vor Jahrtausenden gerade so hilflos über die wunderlichen Gebilde des Glaubens, wie heutzutage. Doch ist der Mensch kein reiner Intellekt; er ist es nur dort, wo es mit ihm zur Neige geht; der Intellektualisierungsprozeß ist überall ein Auflösungsprozeß. Im Verstandesmenschen sind die tiefsten und lebendigsten geistigen Quellen versiegt. Er weiß nichts mehr vom schöpferischen Glauben, von der selbstherrlichen Phantasie, vom alogischen und doch so sicheren Instinkte. Er begreift nicht mehr, daß der Mensch bloß durch den Mythos die Natur zu beherrschen vermag, und klammert sich sklavisch ans Zeugnis seiner Sinne. Und diese wissen von der Unsterblichkeit natürlich nichts. So sind es denn — im Gegensatz zu dem, was Theologen zu praktischen Zwecken häufig zu behaupten pflegen — eigentlich nur junge Völker, werdende Kulturen, undifferenzierte und unreflektierte Stämme, die fest und

Digitized by Google

durchaus an eine Fortdauer nach dem Tode glauben. Teils, weil sie Phantasie und Realität, Wahrheit und Wunsch nicht deutlich zu unterscheiden wissen — also aus Unzulänglichkeit —, teils weil sie noch Kraft genug besitzen, in eine fremde Welt ihre eigene hineinzutragen. Der Unsterblichkeitsglaube bezeugt dort, wo er vorherrscht, an und für sich bloß Unbefangenheit; kritische Selbstbesinnung kann freilich zu demselben Ergebnisse hinführen, doch hat sie es selten getan. Wirklich begegnen wir Eschatologien, die keinen positiven Charakter tragen, nur äußerst selten bei sogenannten Naturvölkern, sehr häufig dagegen bei hochkultivierten, reifen Rassen: so bei den Juden, den buddhistischen Indern, den Chinesen und den Griechen. Und gar die Theorie, nach welcher Leib und Seele überhaupt nicht zu trennen wären, finden wir ausschließlich seitens der beiden entgegengesetzten Maxima des Erkenntnislebens vertreten: der Mystik einerseits[1]), der kritischen Wissenschaft anderseits.

In der Tat dürfte nichts dem naiven Menschen ferner liegen, als ein Monismus irgendwelcher Art: seine Weltanschauung trägt notwendig dualistischen Charakter. Ob er freilich gerade zwischen Leib und Seele scheidet, scheint zweifelhaft: mit diesen modernen Begriffen ist sein unreflektiertes Empfinden schwer zur Deckung zu bringen. Er scheidet — da ich mich doch moderner Denkart entsprechend ausdrücken muß — wohl am Ehesten zwischen Stoff und Kraft; und Kraft ist ihm überall Ausdruck des Lebens. Was wirkt, muß beseelt sein; jede Kraft setzt einen

[1]) Direkt ausgesprochen hat diesen Satz meines Wissens nur ein Mystiker: William Blake. Im *Marriage of Heaven and Hell* heißt es: *Man has no body distinct from his soul. For that so called body is a portion of soul discerned by the five senses, the chief inlets of soul in this age.* Doch ist die wesentliche Einheit von Körper und Geist ein notwendiger Grundsatz jeder mystischen Weltanschauung.

Digitized by Google

Willen voraus, jeder Wille ist Willkür: so entsteht das animistische Weltbild. Der naive Mensch kann gar nicht anders urteilen, wenn er seine innerste Erfahrung nicht fälschen will; er muß scheiden zwischen Materie und Energie. Deren mögliche Identität (das monströse Kunstprodukt der neuesten Physik) wäre er unfähig zu erfassen. Und da die Tatsachen des Lebens und des Sterbens ihm deutlich genug beweisen, daß Stoff und Kraft trennbar sind (denn im Toten sieht er mit Recht nur kraftlosen Stoff), so besteht die erste Tat seines werdenden Abstraktionsvermögens darin, daß er zwischen Materie und Energie, *alias* Leib und Seele eine absolute Grenze zieht. Das ist des Naiven Erkenntnistheorie. Der Glaube oder die Voraussetzung der Nicht-Identität von Stoff und Lebenskraft ist der kritische Ausgangspunkt jedes weiteren geistigen Prozesses. Sie ist aber zugleich die *raison nécessaire et suffisante* jeder nur denklichen Eschatologie: denn einmal zugestanden, daß Leib und Seele nicht identisch und daß sie trennbar sind, ist es nur mehr eine Frage der Interpretation, der Ausgestaltung und Begründung a posteriori, welche Form und welche Lösung das Unsterblichkeitsproblem gewinnt; die Fragestellung als solche ist gegeben. Ob „in einem beliebigen Leib eine beliebige Seele hause" — die These der platonischen Akademie — oder der Körper als das notwendige und passende Gewand des Geistes gilt; ob beide friedlich in- und nebeneinander wohnen, oder ob ihr Verhältnis so tragisch gespannt erscheint, daß der Leib als Fessel, Sünde oder Schmach der Seele betrachtet werden muß: jede nur denkbare Seelentheorie ist erkenntniskritisch durch jene letzte Voraussetzung ermöglicht und begründet, daß im Menschen zwei ungleichartige Wesenheiten wirksam sind — man heiße sie, wie man will. Die Grundlage jedes Unsterblichkeitsglaubens ist die Unvergleichbarkeit von Kraft und Stoff.

Digitized by Google

2.

Dennoch wäre nichts verfehlter, als in jener allgemeinen Trennung des Lebensprinzips vom Stoff ein Zeugnis des Menschengeschlechts für die Unsterblichkeit der Seele sehen zu wollen: die Verhältnisse liegen so einfach nicht. Vor allen Dingen sollte man etwas zurückhaltender mit dem Verfahren sein, nichteuropäische Vorstellungen europäisch auszudeuten.

Betrachten wir zunächst den einfachsten Fall: ein Volk zieht aus der gegebenen Prämisse die Konsequenzen nicht, die für unsere Begriffe unabweisbar aus ihr folgen. Es enthält sich der Stimmabgabe. Ziehen wir dann die Schlüsse, die das Original zu ziehen „vergessen hatte", so begehen wir oft einen verderblichen Fehler: es kann für ein Volk unter Umständen wesentlich sein, daß es gewisse Fragen nicht stellt, oder, falls sie gestellt werden, nicht beantwortet. So verhält es sich bei den Kulturvölkern des fernen Ostens. Die letzten Dinge beunruhigen diese wenig; sie peinigt kein ewiges Warum? oder Wozu? Ihre ganze Philosophie fußt in der Ethik, im Praktischen, die Spekulation gilt ihnen als nebensächlich. Wir Europäer verstehen dies Verhältnis selten richtig, weil unsere eigene Geistesanlage die antipodisch entgegengesetzte ist: wir begreifen kaum, inwiefern das unmittelbar Praktische das Zentrum, der Ausgangs- und Endpunkt einer Philosophie sein kann, da für unser Empfinden alles Praktische nur die Konsequenz, die Nutzanwendung theoretischer Spekulation bedeutet, die ihrerseits unter allen Umständen zu Ende geführt werden muß[1]). Der Arier vergißt eher zu handeln, als seine Weltanschauung zu vollenden, dem Chinesen ist die empirische Handlung das Erste und das

[1]) Die richtige Einsicht in dieses Verhältnis verdanke ich persönlichen Mitteilungen von Professor Basil Hall Chamberlain in Tokio.

Digitized by Google

Letzte. Deshalb erscheint ihm ein geistiger Verzicht, der uns unerträglich vorkommt, ganz natürlich; unser metaphysisches Bedürfnis geht ihm ab. Konfuzius antwortete auf die Bitte seiner Jünger, eine bestimmte Lehre betreffs des Zustandes nach dem Tode zu verkünden: „Bejahe ich die Voraussetzung, daß die Geister der Vorfahren noch persönlichen Anteil an der Welt nehmen, so würde das Tun und Trachten gewissenhafter Nachkommen von ihren irdischen Aufgaben abgelenkt; verneine ich die Voraussetzung, so könnte der pietätvollen Gesinnung Abbruch geschehen. Würde ich sagen, daß die Toten Bewußtsein haben, so möchten fromme Söhne ihr Vermögen in Totenfeiern zerrütten; und würde ich jenes Bewußtsein leugnen, so möchten herzlose Söhne ihre Eltern unbeerdigt lassen. Handle also, ohne zu wissen, stets so, als ob überirdische Wesen Zeugen deines Tuns wären!“ Der Chinese sieht nichts Befremdliches darin, daß er den ausgesprochensten Ahnenkult treibt, ohne dabei zu wissen, ob die Ahnen fortleben oder nicht. Haben wir beim Chinesen sonach ein Recht, wie wir es arischen Stämmen gegenüber unzweifelhaft hätten, vom Ahnenkult auf Unsterblichkeitsglauben zu schließen? — Nein. Ein Volk, dessen Weltanschauung auf der Tat (als empirischer Begebenheit), als oberster Synthese fußt, anstatt auf einer Idee, ist von uns derart verschieden, daß wir ohne Zweifel kein Recht haben, europäisch zu verallgemeinern und zu schließen. Es gibt unmetaphysische Völker (ich schreibe absichtlich un-, nicht antimetaphysisch), und für diese kann es ein Unsterblichkeitsproblem in unserem Sinn nicht geben.

Ähnliche Zurückhaltung den letzten Fragen gegenüber finden wir aber auch dort, wo das metaphysische Bedürfnis im höchsten Grad lebendig ist: so im buddhistischen Indien. Buddha hat über den Zustand der Seele nach dem Tode

Digitized by Google

nichts gelehrt und pflegte auf diesbezügliche Anfragen ähnliche, wenngleich tiefer motivierte Antworten zu geben, wie Konfuzius[1]). Doch liegen die Verhältnisse hier wesentlich anders als dort: der Agnostizismus des chinesischen Weisen entsprang seinem urwüchsigen krassen Empirismus; derjenige des Sakya Muni, wenn ich so sagen darf, der Blasiertheit einer lebensmüden Metaphysik. Wenn man so tief und so lange nachgedacht hat wie die alten Brâhmanen, dann ist man es einmal satt. So entstand eine gewisse skeptische Resignation, ein Nicht-mehr-weiter-wollen — das Schlußwort aller überreifen Kulturen. Die Inder bewiesen aber auch hier, in ihrer letzten Krisis, ihre außerordentliche philosophische Begabung: anstatt auf den Untiefen der theoretischen Skepsis zu stranden, mündeten sie in moralischem Skeptizismus. Alles Wissen ist eitel — aber nicht weil es ungewiß ist, sondern weil es Leiden schafft. Die Lehre der Veden, daß der Mensch durch Erkenntnis erlöst wird, ward ins Moralische umgebogen: selig ist, wer allem Wollen entsagt. So rettete sich der verzweifelnde Denkergeist, ohne sich zu verleugnen, auf ein neues, bisher unbetretenes Gebiet und suchte fortan, allem Wissenwollen abhold, durch sanftes und doch tätiges Dulden dem Leiden zu entgehen. Der Buddhismus bedeutet vielleicht das lehrreichste Paradox der Weltgeschichte: das metaphysische Volk *par excellence* endet, bloß weil es konsequent ist, bei einer antimetaphysischen Weltanschauung. Dadurch, daß es die tiefsinnige Seinslehre der Verdântaphilosophie ins „Werden" übersetzte, ward aus aller transzendentalen Kausalität eine empirische. Das *tat twam asi* ward wörtlich verstanden, zeitlich gedeutet, das transzendente Sein zerging in Erscheinung und — Nirwâna. Der Buddhismus leugnet die Seele aus

[1]) Näheres hierüber bei H. Oldenberg, *Buddha*, S. 320ff.

Digitized by Google

den gleichen Motiven, wie Ernst Mach etwa das Ich; er bedeutet die zur Religion erhobene analytische Psychologie . . .[1]). So bescheidet sich auch der Buddhismus, der letzte Ausdruck der gewaltigsten reinspekulativen Denkarbeit, die je die Menschheit geleistet, beim Praktischen, der Sorge ums eigene Heil, der Aufhebung des Leidens. Auf die Frage, ob die Seele unsterblich sei, muß er seinem Wesen nach die Antwort verweigern — und suchen wir sie nachträglich aus dem Gegebenen zu erraten, so ist nur eins gewiß: daß wir den Inder mißverstehen.

Doch finden wir sogar bei Völkern, die uns innerlich nahe verwandt sind, ähnliche Verhältnisse: so bei den Griechen der nachhomerischen Zeit. Wohl bestand im Seelenkult deren vielleicht lebendigste religiöse Betätigung: gleichwohl konnten aus ihm deutliche Glaubensbilder von der Art des Lebens der Verstorbenen nicht hergeleitet werden — sind zu hellenischer Zeit auch niemals hergeleitet worden. Alles bezog sich hier bloß auf das Verhältnis der Toten zu den Lebenden. Durch Opfer und religiöse Begehungen sorgte die Familie für die Seelen ihrer Toten; aber wie schon dieser Kult vorwiegend ein abwehrender war, so hielt man auch die Gedanken vom Erforschen des Charakters und des Zustands der Toten, außerhalb ihrer Berührung mit den Lebenden, eher absichtlich fern[2]).

So haben viele Völker, und nicht die geringsten, es für unnötig erachtet, eine präzise Jenseitslehre zu entwickeln. Bei den Einen war es, weil ihnen jedes spekulative Bedürfnis abging; ihr ganzes Leben fußte im Diesseits, sie fühlten den Zwang der bangen Frage nach dem Jenseits nicht. So

[1]) Vgl. über Buddhismus mein *Reisetagebuch eines Philosophen*; man schlage im Register nach.

[2]) E. Rohde, *Psyche* I, 278.

Digitized by Google

empfanden zeitweise die Griechen, so die praktischen Römer. Diesen mag die Frage nach dem Zustande der Toten recht müßig vorgekommen sein, so treu sie die Ahnen auch ehrten. Und beim Chinesen gar grenzt die Gleichgültigkeit gegen alles Nichtempirische für unsere Begriffe ans Groteske. Wir fühlen uns weltenfern von dieser Mentalität, verstehen diese Selbstbescheidung nicht. Aber sollte uns die über alle Berechnung große Zahl der eigenen Stammesbrüder, welche nicht nur nicht selbständig denken, sondern nicht einmal selbständig glauben — bloß papageienhaft nachsprechen, was andere glauben —, nicht den Weg zum Verständnisse weisen? — Auch unser metaphysisches Bedürfnis ist, sozial gesprochen, vielleicht mehr ein Schlagwort als eine lebendige Kraft. Auch bei den Meisten von uns überwiegen reellpraktische Interessen; den Wenigsten ist das Unsterblichkeitsproblem persönliche Angelegenheit — außer vielleicht in der letzten Stunde, als wo die irdischen Interessen so merkwürdig an Wert verlieren. Auch vom Europäer, von allen Menschen dem, welchem der Tod am Lebendigsten vor Augen steht, gilt die Bestimmung, daß er eine Fortdauer nach dem Tode glaube oder postuliere, daher nur bedingt: nämlich insofern er sich die Frage stellt. Und sie wird seltener aufgeworfen, als man denkt.

Dieser Verzicht ist in den letztbetrachteten Fällen ein Zeichen von Flachheit, Stumpfheit, mangelndem Selbstgefühl. Aber läßt sich vom Buddhisten Gleiches behaupten? — Ich glaube nicht; derselbe Verzicht kann aus stolzestem Tiefsinn hervorgehen. Schon vielen ist aufgefallen, wie wenig Aufmerksamkeit gerade die großen Menschen dem Todesprobleme schenken; sie haben sich nicht selten gleichsam unwillig von ihm abgewandt. Epikur lehrte: „Gewöhne dich an den Gedanken, daß der Tod gleichgültig ist; denn

Digitized by Google

alles Gute und alles Schlimme besteht im Gefühl, und was ist der Tod anderes als Ausscheidung des Gefühls?"; Montaigne: *La mort ne vous concerne ni mort, ni vif; vif, puisque vous êtes, mort, puisque vous n'êtes plus*; Spinoza: „Der Weise soll an nichts weniger als an den Tod denken; das rechte Studium des Weisen ist nicht, wie er sterben, sondern wie er leben soll". Auch Christi Lehre gipfelte weit weniger im memento mori, als die spätere Dogmatik uns glauben machen möchte; das Wort: „Laßt die Toten ihre Toten begraben" erinnert eigentümlich an gewisse Goethesche Briefschlüsse aus seinen letzten Jahren, wo er sich von verstorbenen Freunden mit einem tapferen: „und so, über Gräber, vorwärts!" abwendet, oder an das Verhalten Kants, der bis zur Stunde ihres Todes an seinen Bekannten den wärmsten, tätigsten Anteil nahm, dann aber alle Trauer selbstherrlich abschüttelte und sich den Aufgaben des Lebens zuwandte.

Diese Stellungnahme beweist nicht Feigheit, nicht Herzenskälte: sie bezeugt eine äußerste Lebensweisheit, die das Individuum schon überwand. Sie entspringt demselben Verzicht, den der theoretische Denker vor den letzten Gründen des Seins leisten muß, dem Verzicht einer ehrfurchtsvollen Diskretion. Unsere Zeit ist nur allzusehr geneigt, in aller Resignation nur Unzulänglichkeit zu erblicken, sie hat wenig Sinn für die sittliche Kraft, die im Sichbescheiden liegt; sie begreift nicht, daß das bewußte, überzeugte Stehenbleiben vor dem Unergründlichen Größe voraussetzt, einem positiven, schöpferischen Prinzip entquillt. Sie wähnt, es zeuge für Geisteskraft, wenn einer das Unbegreifliche fassen will, anstatt zu erkennen, daß diese Gebärde vor allem Mangel an Bildung verrät. Nichts liegt unserer Epoche ferner, als die Einsicht, daß eine höchste Philosophie weit weniger im rest-

Digitized by Google

losen Erklären liegt, als auf der Ehrfurcht vor dem Geheimnisse beruht. Goethes Wort: „Das höchste Glück des denkenden Menschen ist, das Erforschliche erforscht zu haben und das Unerforschliche ruhig zu verehren" — dieses Wort paßt schlecht auf unsere Zeit, wird von ihr kaum mehr verstanden. Deshalb entgeht ihr auch der tiefe Sinn der Zurückhaltung des Inders, des Griechen den letzten Problemen gegenüber. Unsere Zeit ist vorwiegend neugierig; ihr fehlt die edle Reserve kraftvoller Epochen. Schon das nie endenwollende Mißverstehen und Verunglimpfen Kants, des einzigen neueren Philosophen, der nicht neugierig war, der den Stolz der Selbstbeschränkung kannte, der das Pathos der Distanz nicht nur begriff, sondern auch besaß, sollte zum Beweise dessen genügen, wie wenig Grund die Modernen haben, mit ihrem metaphysischen Bedürfnis großzutun.

3.

Die Menschheit kann also schon deshalb nicht von der Unsterblichkeit der Seele zeugen, weil sich ein bedeutender Teil ihrer die Frage überhaupt nicht stellt. Ein weiterer Grund, weshalb es nicht angeht, von der Allgemeinheit des Unsterblichkeitsglaubens zu reden, liegt nun darin, daß „Seele" kein allgemein-menschlicher Begriff ist. Ich stehe nicht an, zu behaupten, daß alle die gutgemeinten Bücher, welche auf Grund der eschatologischen Vorstellungen fremder Völker die Ubiquität des Unsterblichkeitsglaubens (so wie wir das Wort verstehen) beweisen wollen, schon darum verfehlt sind, weil jene Vorstellungen einer Übersetzung in unsere Denkart unfähig sind. Man sollte doch endlich begreifen, daß Worte nur dort einen Sinn haben, wo ihnen ein

Digitized by Google

bestimmter Inhalt entspricht. Zwar gebrauchen wohl die meisten Menschen Ausdrücke, mit denen sie keinen persönlichen Inhalt verbinden (dies ist, nebenbei bemerkt, die Kehrseite der oft betonten Tatsache, daß große Schriftsteller ihren Worten stets eigentümliche Bedeutung verleihen): einen sozialen Inhalt haben diese stets. Im 20. Jahrhundert und in den literarischen Kreisen Deutschlands bezeichnet das Wort „Genie" z. B. eine recht bestimmte Geistesorganisation. Darum hat es einen Sinn, selbst wenn es einmal von jemand angewandt wird, der sich gar nichts Deutliches darunter zu denken weiß; es hat einen zeitlich sozialen Sinn. Derselbe Ausdruck kennzeichnete aber zur Zeit des jungen Goethe einen formlosen Kraftmenschen und im Altertum einen Schutzgeist und weiter nichts. Was bedeutet denn nun Genie „im Allgemeinen"? Gar nichts; entweder etwas zeitlich Bestimmtes oder nichts. — Das Wort Sophist bezeichnete ursprünglich einen philosophischen Ehrentitel; sogar der Weltschöpfer wurde zu jenen Zeiten gelegentlich, und ohne Ironie, ein Sophist genannt[1]). Desgleichen verstand man unter einem Skeptiker zuerst bloß einen gründlichen Denker, der nicht alles auf Treu und Glauben hinnahm. Wie soll nun ein Leser, der nur die moderne Bedeutung dieser Worte kennt, die Gedanken entlegener Zeiten richtig nachdenken! Und es handelt sich nicht einmal um entlegene Zeiten: schon die Sprache des 18. Jahrhunderts ist, dünkt mir, den Meisten mißverständlich. Die Klangfarbe des damaligen Denkens wich von der heutigen ab; feine Ohren muß der besitzen, der sie deutlich wahrnehmen will. Was Diderot unter *raison* oder D'Holbach unter *nature* verstand, davon haben sogar die Franzosen unserer Tage in der Mehrzahl kaum eine Ahnung, geschweige einen Begriff.

[1]) Vgl. Max Müller, *The science of thought*, London 1887, S. 612.

Digitized by Google

Darum ist eigentlich schon jede bloß zeitliche Übersetzung unmöglich. Verstehe ich einen Ausdruck der Aufklärungszeit — ich habe speziell das Wort *Humanität* im Ohr — modern, so übersetze ich damit schon und — fälsche zugleich: *Les mots sont comme les monnaies: ils ont une valeur propre avant d'exprimer tous les genres de valeurs*, sagt mit Recht Rivarol. Noch unmöglicher (man verzeihe den Komparativ) ist die Übersetzung einer durch Blut und Milieu gänzlich verschiedenen Denkart in die unserige. Hier ist Mißverständnis kaum zu vermeiden. Wo es sich um Symbole für konkrete Gegenstände handelt (etwa Baum, Hund usw.), da sind die verschiedenen Sprachen noch ungefähr zur Deckung zu bringen, obschon auch hier die Inkommensurabilität eine sehr große sein kann, wie der Vergleich der japanischen mit den arischen Mundarten beweist[1]); bei Begriffen und Ideen, d. h. bei Beziehungssymbolen fehlt jegliche Kongruenz. Jedes Volk faßt die Beziehung zwischen den gleichen Gegenständen aus einem anderen Gesichtswinkel auf, sieht sie aus besonderer Perspektive. So hat das Relationssymbol *Liebe* (graphisch gesprochen) schon andere Koordinaten als *amour* oder *love* — von den asiatischen oder afrikanischen Synonymis zu schweigen. Und Konstruktionen, die sich perspektivisch voneinander unterscheiden, sind niemals miteinander zur Deckung zu bringen; man kann sie bloß ineinander umdeuten — damit geht aber gerade das Wesentliche verloren. Eine wirklich treue Übersetzung ist ein Ding der Unmöglichkeit. Und denken wir nun gar an durch Jahrtausende geschiedene Kulturepochen! Unsere ganze Theologie, ja unsere gesamte

[1]) Vgl. namentlich Percival Lowell: *The Soul of the Far East*, S. 78ff. und natürlich auch Professor B. H. Chamberlains grundlegendes Werk *The japanese language.*

Digitized by Google

Philosophie ist sozusagen aus mißverstandenem Griechisch hervorgegangen! Das nebelhafte Denken der Syrer, das ungeschlachte der Germanen übernahm die subtilen Ideologien des hellenistischen Alexandrien. Was war die Folge? — Eine Dogmatik so abenteuerlicher Art, eine derartig wilde Metaphysik, wie sie kaum ein menschenfressendes „Naturvolk" schlimmer ausgeheckt. Wo man mit Begriffen operiert, die man nicht begreift, wird man unverantwortlich. Die Völker sind wie die Kinder: sie übernehmen zwar das Wort, schaffen ihm aber selber den Sinn; deshalb kann von Gedankenübernahme kultur-historisch füglich kaum die Rede sein. So erging es dem griechischen Worte Logos. „Der Logos", schreibt Harnack[1]), „offenbarte sich allmählich als die bequemste Variable, die sich durch jede neue Größe, welche in den theologischen Ansatz aufgenommen wurde, sofort bestimmen ließ." Die Theologen gingen da allerdings rücksichtslos ins Zeug: aus der so tiefen, aber schlechterdings unübersetzbaren Logos-Idee der griechischen Kultur entstand die rohmaterialistische Lehre von der Gottessohnschaft Christi! Das Johanneische: „das Wort ward Fleisch" wurde wörtlich aufgefaßt, und da sich bei dieser Vorstellung schwer etwas denken ließ, so glaubte man blindlings und verdarb sich das ohnedies nicht allzu scharfe Denken vollends durch das Bestreben, den Glauben durch Verstandesargumente zu begründen. Überhaupt pflegen tiefsinnige Mythen, die ursprünglich reinsymbolisch gemeint waren, dank dem Mißverständnis späterer Zeiten gemach zu den starrsten Verstandesdogmen auszukristallisieren. . .[2]).

[1]) *Dogmengeschichte*, 3. Aufl., I, S. 654.

[2]) Die deutlichste, mir bekannte historisch-kritische Darstellung der Logos-Lehre befindet sich in Max Müllers *Theosophy or Psychological Religion* (*The Gifford Lectures, delivered before the University of Glasgow in* 1892, *lecture XII*). Doch will ich weder Müller noch Harnack noch sonst jemand die Verantwortung für meine Deutung dieser Verhältnisse aufbürden.

Digitized by Google

Jede Sprache verbindet zu einer bestimmten Zeit mit einem bestimmten Wort einen bestimmten Sinn: dieser Satz hat axiomatische Gültigkeit. Woraus unabweisbar das Weitere folgt, daß es „allgemeine" Begriffe, die zu verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Völkern verschiedenen Inhalt hätten, gar nicht geben kann[1]). Halten wir diese Erkenntnis fest; sie ist grundlegend: denn jetzt erst sind wir in der Lage, unserem Probleme kritisch näherzutreten.

4.

Betrachten wir zunächst die Gottesidee. Da die Gottheit die innerste, unmittelbarste Beziehung des Menschen zur Welt, des Ich zur Totalität symbolisiert, läge es nahe, hier wenigstens durchgehende Identität zu vermuten. Dennoch ist dem nicht also. Die Gottesidee ist keineswegs in dem Sinn allgemein, daß die gleiche Idee bei verschiedenen Völkern verschiedenen Ausdruck gefunden hätte, sondern: das gleiche Bestreben, sich zum Weltall in unmittelbare Beziehung zu setzen, hat unter verschiedenen Umständen zu völlig verschiedenen Beziehungssymbolen geführt, die als solche miteinander unvergleichbar sind. Jahveh ist mit den Göttern Griechenlands inkommensurabel, und inkommensurabel untereinander sind die ägyptischen, die japanischen, die indischen Divinitäten, die Gottesvorstellungen der Philosophen und Theologen, die chthonischen und Hausgötter, die Kobolde und freizügigen Luftgeister. Wir mögen sie immerhin allesamt Götter heißen: nur dürfen wir nie vergessen, daß

[1]) Vgl. über die Ausschließlichkeit jeder Sprache meine Abhandlung *Die begrenzte Zahl bedeutsamer Culturformen* in *Philosophie als Kunst*, Darmstadt 1920, Otto Reichl Verlag.

Digitized by Google

der anscheinend eindeutige Begriff einen durchaus heterogenen Inhalt einschließt, und daß wir, falls (was implizite wohl stets geschieht) mit dem Worte Gott auch der uns geläufige Sinn verbunden wird, in den meisten Fällen grobe Fälschung begehen. Uns ist Gott ein unendliches Wesen: eine solche Vorstellung ist für den Menschen, der nicht bis 3 zählen kann, unfaßlich. Uns bezeichnet die Gottheit ein Metaphysisches; den meisten Völkern ist sie das nicht: sie ist bloß gesteigerte Physis, ein Superlativ, oft sogar nur ein Komparativ. Ja, es ist nicht ausgeschlossen, daß bei gewissen kraß unmetaphysischen Stämmen, die bloß die Verstorbenen als schattenhafte Divinitäten anerkennen, der Mensch eher den Komparativ der Gottheit bedeutet: so schwankend und wandlungsfähig sind die betreffenden Vorstellungen. Die späteren Hauptgötter der religiös bedeutungsvollsten Nationen, so der Assyrer, der Hebräer, scheinen ursprünglich Nationalhelden, echte Menschen gewesen zu sein, denen keinerlei transzendente Eigenschaften zukamen[1]); Jahveh war in seiner Jugend ein wilder Abenteurer, mehr Siegfried als Wotan vergleichbar. Nichts scheint, kulturhistorisch gesprochen, weniger notwendig zum göttlichen Wesen zu gehören, als die Unsterblichkeit: ein altägyptischer Gott war ein Wesen ganz wie der Mensch, endlich, sterblich, körperlich unvollkommen, mit Leidenschaften, Tugenden und Lastern behaftet. Die Asen der nordischen Mythologie waren ebensowenig ewig wie die indischen Devas, welche „diesseits der Schöpfung entstanden"; und auch Zeus war kein Gott in unserem Sinn: er galt den Hellenen durchaus nicht als höchstes Wesen. Die japanischen Kami lassen sich eher als „Vorgesetzte" oder „Höherstehende", denn als Götter

[1]) Vgl. Kurt Breysig, *Die Entstehung des Gottesgedankens und der Heilbringer*, Berlin 1905.

Digitized by Google

verdeutschen[1]), und göttlich war auch das Wesen der altrömischen Dii-manes eigentlich nicht. Gerade die Divinitäten der antiken Hausreligion oder der πόλις sind charakteristisch für die außerordentliche Verschiedenartigkeit möglicher Gottvorstellungen: einem Gott, der, fern davon, allgegenwärtig zu sein, unabänderlich an die Scholle gebunden ist, fehlt für unsere Begriffe das Göttliche.

Diese Verschiedenartigkeit evolutionistisch, als mögliche oder notwendige Etappen auf dem gleichen Weg zum Höchsten zu deuten, geht nicht an. Die Dinge liegen nicht so, wie zahlreiche Religionsforscher uns glauben machen möchten, die heimlich noch immer an die Kontinuität des Menschheitsfortschritts glauben: die Religion ist gar nicht Prozeß, sondern unmittelbare Lebensform. Die Götter sprechen eindeutig für die Grenzen des Volksgeistes. Wohl ist der tiefste Sinn aller Religion der gleiche: sie verbindet den Menschen unmittelbar mit dem All. Aber wie weit dieses „All" für den Menschen ist, an welchem Punkt der Verbindungslinie seine Beziehung zu ihm symbolische Gestalt gewinnt — das hängt von seinem geistig-seelischen Horizont ab. Unsere Gottheit, unser letztes Beziehungssymbol thront zentral zwischen der Seele und der Totalität der Welt. Geistig arme Stämme verstehen unter Welt nur ihre unmittelbare Umgebung, denn nur diese kommt für sie in Betracht. Darum kehrt ihre religiöse Kurve allzuschnell in sich selbst zurück; darum reichen ihre Symbole über das Empirisch-Menschliche kaum hinaus. Böse oder gute Wesen, Freunde oder Feinde — transzendenter können ihre Götter nicht sein. Auch der persönliche Gott des Weibes, der Bitten und Überredungen gar so zugänglich ist, zu dessen Wesen zarte Parteilichkeit gehört,

[1]) Vgl. Lafcadio Hearn: *Japan, an attempt at interpretation*, London 1905, S. 54.

Digitized by Google

welcher wenig von Regeln, um so mehr von Ausnahmen weiß, hat mit seinem männlichen Äquivalent, wie ihn ein Kant etwa sich vorstellen mochte, wenig gemein. Haben wir unter solchen Umständen ein Recht, von der Allgemeinheit der Gottesidee zu reden? — Schwerlich. Diese Idee zu fassen, ist vielen Menschennaturen versagt. Die ideelle, in sich zurückkehrende Kurve, die als Religion der Menschheit Innerstes mit der Welt verknüpft, hat von Nation zu Nation, von Mensch zu Mensch, verschiedene Amplitude. An ihrem Zenith verdichtet sich die religiöse Beziehung zu symbolischer Gestalt. Doch diese verschiedenen, gegeneinander noch so abgestuften Symbole miteinander zur Deckung zu bringen, geht schon aus perspektivischen Gründen nicht an. Nur dort, wo ein entwicklungsfähiges Volk verschiedene Stadien durchläuft — also in identischem biologischem Zusammenhang — sind Vergleiche möglich. Und da bietet sich uns in unserer eigenen Kulturgeschichte ein seltsames Schauspiel dar: der anthropomorphe Mensch-Gott frühester Stadien reißt sich unaufhaltsam vom Menschen los, thront nun in abstrakter, menschenferner Höhe. Doch nur, um desto lebendiger als Gott-Mensch der brünstigen Seele wiederzukehren.

Ein Volk hat die Götter, deren es bedarf; auch sie, wie seine politischen Institutionen, verkörpern moralische Rassenerfahrung. In starken Epochen sind es Steigerungen des Faktischen, hehre Beispiele; in Zeiten des Niedergangs bezeichnen sie die Kompensation. Die Grundgedanken des Christentums sind von je gelegentlich aufgetaucht, doch konnte diese Religion nur zu solcher Zeit ganze Reiche ergreifen, wo sie der siechen Volksseele die ersehnte Linderung und Erlösung bot. Aber jedes Volk hat besondere Eigentümlichkeiten, besondere Bedürfnisse. Diese können so sehr

Digitized by Google

von den unserigen abweichen, daß unsere Verständnisfähigkeit versagt. So ist es mir trotz redlichsten Strebens bisher nicht geglückt, von der religiösen Mentalität der Chinesen einen deutlichen Begriff zu bilden: was einem völlig fremd ist, vermag man nicht einmal zu erfinden; auch die Einbildungskraft ist Erinnerung. Deshalb bescheide man sich bei der Unvergleichbarkeit der Vorstellungen verschiedenen Geblüts, und hüte sich davor, sich durch gleiche Worte über die Unvereinbarkeit der Gedanken hinwegzutäuschen.

5.

Kehren wir zur Seelenfrage zurück. Ich sagte vorhin, schon darum dürfe die Allgemeinheit des Unsterblichkeitsglaubens nicht behauptet werden, weil „Seele" kein allgemeiner Begriff sei. Jetzt verstehen wir, wie das gemeint war: das gleiche Verhältnis von Lebensprinzip und Lebensstoff kann so verschieden gedeutet werden, daß jeder Vergleich ausgeschlossen erscheint. Betrachten wir zunächst die Griechen. „Die Psyche nach homerischer Vorstellung", schreibt Erwin Rohde[1]), „ist nichts, was dem irgendwie ähnlich wäre, was wir, im Gegensatz zum Körper, „Geist" zu nennen pflegen. Alle Funktionen des menschlichen„ Geistes" im weitesten Sinne, für die es dem Dichter an mannigfachen Benennungen nicht fehlt, sind in Tätigkeit, ja sind möglich nur solange der Mensch im Leben steht. Tritt der Tod ein, so ist der volle Mensch nicht länger beisammen: der Leib, d. i. der Leichnam, nun „unempfindliche Erde" geworden, zerfällt, die Psyche bleibt unversehrt. Sie ist aber nun nicht etwa die Bergerin des „Geistes" und seiner Kräfte, nicht mehr

[1]) *Psyche* I, S. 4.

Digitized by Google

als der Leichnam. Sie heißt besinnungslos, vom Geist und seinen Organen verlassen; alle Kräfte des Wollens, Empfindens, Denkens sind verschwunden mit der Auflösung des Menschen in seine Bestandteile. Man kann so wenig der Psyche die Eigenschaften des „Geistes" zuschreiben, daß man viel eher von einem Gegensatz zwischen Geist und Psyche des Menschen reden könnte. Der Mensch ist lebendig, seiner selbst bewußt, geistig tätig nur so lange die Psyche in ihm verweilt, aber nicht sie ist es, die durch Mitteilung ihrer eigenen Kräfte dem Menschen Leben, Bewußtsein, Willen, Erkenntnisvermögen verleiht, sondern während der Vereinigung des lebendigen Leibes mit seiner Psyche liegen alle Kräfte des Lebens und der Tätigkeit im Bereiche des Leibes, dessen Funktionen sie sind. Nicht ohne Anwesenheit der Psyche kann der Leib wahrnehmen, empfinden und wollen, aber er übt diese und alle seine Tätigkeiten nicht aus durch die oder vermittelst der Psyche. Nirgends schreibt Homer der Psyche solche Tätigkeit im lebendigen Menschen zu; sie wird überhaupt erst genannt, wenn ihre Scheidung vom lebendigen Menschen bevorsteht oder geschehen ist: als sein Schattenbild überdauert sie ihn und alle seine Lebenskräfte."

Schon diese Vorstellung desselben Volks, dessen späteren Entwicklungsstufen wir unsere psychologischen Grundideen entlehnt haben, beweist, ein wie Verschiedenes das bedeuten kann, was sich auf christlich nur als Seele bestimmen läßt. Den Glauben an einen schwächeren Doppelgänger, anstatt der „Seele", als Träger des Unsterblichkeitsgedankens, finden wir übrigens bei den sogenannten „Naturvölkern" der ganzen Erde verbreitet. Nicht weniger bei den zivilisierten Nationen des Altertums: auch der *Genius* der Römer, die *Fravaschi* der Perser, das *Ka* der Ägypter bedeuten nichts an-

Digitized by Google

deres als ein solches, das sichtbare Ich des Menschen wiederholendes εἴδωλον und zweites Ich. Wo bleiben wir aber mit unseren „allgemeingültigen" europäischen Begriffen, wenn wir weiter erfahren, daß der Glaube an mehrere Seelen im Menschen überaus verbreitet ist[1])? — Das drastischste Beispiel dieses Glaubens bieten die alten Ägypter. Hören wir Maspero[2]): *Chez les Egyptiens, l'homme n'était pas composé de la même manière qu'il l'est chez nous: où nous sommes deux, le corps et l'âme, il était six, et plus peut-être ... Il avait un corps comme le nôtre, puis un Ka. Le Ka, que j'appellerais le double, était comme un second exemplaire du corps en une matière moins dense que la matière corporelle, une projection colorée, mais aérienne, de l'individu, le reproduisant trait pour trait ... Après le double venait l'âme (baï) qui servait elle-même d'enveloppe à une parcelle du feu divin ou de l'intelligence divine. Ces quatre parties étaient ou pouvaient être immortelles à des degrés différents, vivaient ou pouvaient vivre dans des mondes différents, séparées ou réunies etc.* Hier kommt es nicht darauf an, inwiefern diese Vorstellungen der Wirklichkeit entsprechen mögen — die moderne „Geistesforschung" führt bekanntlich zu den ägyptischen ähnlicheren als den traditionell-christlichen: es kommt darauf an, daß die Vorstellungen, auf welche die eine oder andere Kultur im Zusammenhang mit dem Unsterblichkeitsgedanken den Nachdruck legt, grundverschiedene sind. Denn eine Seele „im allgemeinen" gibt es nicht — es gibt nur so oder anders bestimmte Vorstellungen von ihr. Und da darf man wohl die Frage aufwerfen, ob der

[1]) Vgl. I. G. Müller, *Amerikanische Urreligion* 66, 207ff. Tylor, *Primitive Culture* I, 392ff.

[2]) *Histoire des âmes dans l'Egypte Ancienne, conférence faite à la Sorbonne* le 8. II. 1879.

Digitized by Google

europäischen Kultur fernstehende Völker den christlichen Seelenbegriff überhaupt besitzen, oder je besessen haben? — Die Antwort ist nicht leicht. Schon mit den Griechen der klassischen Periode ist die psychologische Kongruenz mehr als zweifelhaft. Ihr Denken war so erstaunlich plastisch und dialektisch zugleich so scharf, daß ich bezweifeln möchte, ob es sich mit einem so undeutlichen, halb kindlichen, halb monströsen diesseitig-jenseitigen Zwittergebilde, wie es die traditionelle Seele der christlichen Kirche bezeichnet, je hätte befreunden können. Dieser Zweifel kann auch durch historische Argumente nicht gehoben werden: denn erstens sind die hellenischen Ideen im trüben jüdisch-syrisch-ägyptischen Gewande auf die Christenwelt gekommen, und zweitens hat sich gerade das griechische Denken als wesentlich unübersetzbar erwiesen, obschon es unentwegt übersetzt worden ist. Ein Volk, bei dem Heraklits Lehre von der Instabilität des seelischen Komplexes zeitweise geradezu populär war, konnte dem transzendenten Empirismus, dem naiven Materialismus des vulgären Christenglaubens unmöglich viel Verständnis entgegenbringen. Gewiß hat mancher einsame Denker auch der christlichen Ära folgerichtig und plastisch gedacht. Doch dürfen wir nicht vergessen, daß der soziale Inhalt des Seelenbegriffs, der also, den auch der Philosoph bei seinen Lesern voraussetzen muß, noch heute nicht wesentlich von dem abweicht, der im Mittelalter herrschte.

Vergleichen wir zuletzt, um abzuschließen, die christliche Psychologie mit der indischen — wo findet sich da die leiseste Übereinstimmung? Die metaphysische Veranlagung jenes wundersamen Volkes war so groß, daß sogar seine Religion abstrakter sein konnte, als bei uns bisher irgendeine verständliche Philosophie. Die Vedântalehre entkleidete

Digitized by Google

das Ich jeglichen Attributes, sogar des Bewußtseins; weder Denken noch Fühlen noch Wollen, weder Tun noch Leiden eigene dem Selbst. Unsterblich ist es daher freilich — wie sollte etwas zugrunde gehen, das im substantiellen Verstande gar nicht da ist? —, doch erschien es den Brâhmanen anderseits widersinnig (und unter der gegebenen Voraussetzung mit Recht), die Seelenunsterblichkeit ausdrücklich zu lehren. Die Seele des Individuums ist ja nach indischer Vorstellung nichts Individuelles ... Der Buddhismus aber scheute vor der Paradoxie nicht zurück, die Seele schlechtweg zu leugnen (da er nur ein Werden, kein Sein irgendwelcher Art anerkannte) und trotzdem die ewige Wiederkunft oder Wiedergeburt zu lehren ... Wie steht es unter solchen Umständen mit dem Seelenbegriff? — Das Menschengeschlecht kann von der Seelenunsterblichkeit schon deshalb nicht zeugen, weil Seele ein Begriff ist, der nur für unsere Kultur einen deutlichen Inhalt besitzt. Wohl hat jedes denkende Volk zwischen Leben und Materie geschieden; doch führte die gleiche Voraussetzung zu so verschiedenen Vorstellungen — je nach der Deutung des Faktischen, der Schwungkraft der Phantasie, dem ethischen Volkscharakter, der Richtung seiner Interessen —, daß ein Vergleich auf die größten Schwierigkeiten stößt. Mit der Seele steht es also wie mit der Gottheit: der Mensch geht vom Gleichen aus, will überall das Gleiche; doch sind die endgültigen Erscheinungsformen des gleichen Strebens über alle Begriffe mannigfach und inkommensurabel — mannigfaltig wie die Natur.

Digitized by Google

6.

Soviel von der Seele. Wie steht es nun mit der Unsterblichkeit? Haben wir wirklich ein Recht, diesem Begriff so allgemeine Gültigkeit zuzugestehen, wie dies gewöhnlich geschieht? — Auch diese Verallgemeinerung und Übertragung unserer Denkart erweist sich bei genauerem Hinsehen als hinfällig. Gedenken wir bloß der Ägypter, des Volks, das sich wohl am Gründlichsten von allen mit dem Jenseits befaßt hat: sie wußten von einer Unsterblichkeit in des Wortes strenger Bedeutung nichts. *Je ne saurais dire*, schreibt Maspero, *que l'âme égyptienne fût immortelle. Son existence était identifiée au cours du soleil et en suivait les phases: elle naissait à la vie comme le soleil à la journée, passait, de même que le soleil, à travers les ténèbres de la nuit pour renaître au matin d'un jour nouveau. La vie terrestre n'était à proprement parler qu'un des jours de l'âme, un des devenir — c'est l'expression égyptienne — qu'elle subissait sans cesse. L'âme mourait d'une vie dans l'autre, et chacune de ces vies avait devant elle un infini de durée, comme elle avait un infini de durée derrière elle.* In ähnlichem Sinne sterblich erscheinen die Seelen allen den Völkern, die an die Metempsychose glauben; die wandernde Seele stirbt von einem Leben ins andere, erwacht jedesmal in neuer Gestalt, mit neuen Eigenschaften. Eine Kontinuität des Bewußtseins — das Hauptpostulat der christlichen Psychologie —, ja auch nur des Charakters, nimmt keine dieser Religionen an. Eine unbewußte, unpersönliche Unsterblichkeit sieht aber für christlich-europäische Augen der Sterblichkeit gar ähnlich.

Die Vorstellung, nach endlichem Erdenleben unsterblich zu werden, zeugt übrigens für unreifes Denken: denn unsterblich kann man bloß sein; die Kategorie der Ewigkeit

Digitized by Google

schließt jede Zeiteinteilung aus. Darum können zeitliche Ereignisse, wie der Tod, die Ewigkeit nicht in Frage stellen. Hier hat die christliche Dogmatik nicht immer klar gesehen. Um so mehr spricht es für die Tiefe des Griechengeistes, daß er sich ein „Unsterblich-werden" (das Schicksal weniger auserlesener Helden) nur so vorzustellen vermochte, daß der Tod überhaupt ausblieb; wer in die Ewigkeit einging, starb auch zeitlich nicht. Nur göttlichen Wesen kam nach hellenischer Überzeugung Unsterblichkeit zu, daher wurde der begnadete Mensch unmittelbar zum Gott erhoben. Des Menschen natürliches Wesen galt nicht für göttlich, und die Unsterblichkeit der Seele als solcher, vermöge ihrer eigenen Natur und Beschaffenheit, ist deshalb auch nie Gegenstand hellenischen Volksglaubens gewesen[1]). Die Athener mögen zunächst den Kopf geschüttelt haben, als Plato ihnen seine ideale Eschatologie verkündete ... Ja — die Idee einer natürlichen Seelenunsterblichkeit, im Unterschied von einer Auferweckung durch Gottes Gnade, gehörte sogar zum Wesen des frühesten Christentums nicht. Bei richtiger Betonung des Gegensatzes von Natur und Gnade erscheint als paulinisch wenigstens die griechische Überzeugung, daß in Wahrheit nur Gott Unsterblichkeit zukommt[2]).

Wie läßt sich in der Tat der Glaube an natürliche, unvermeidliche Unsterblichkeit mit der Tatsache der wesentlichen Zeitlichkeit und Vergänglichkeit aller Kreatur vereinen? — Ohne metaphysische Voraussetzungen überhaupt nicht, wofern nicht aufs Denken verzichtet und der wundersüchtigen Phantasie nicht unbegrenzter Spielraum gelassen wird. Die

[1]) Vgl. Rohde, *Psyche* II, 378.

[2]) Vgl. Georg Runze, *Die Psychologie des Unsterblichkeitsglaubens und der Unsterblichkeitsleugnung*, Berlin 1894, S. 166; Aug. Sabatier, *Mémoire sur la notion hébraïque de l'esprit*, S. 33 u. a. m.

Digitized by Google

Ewigkeit Gottes, die Vergänglichkeit des Menschen sind an sich unvermittelbare Gegensätze, können bloß durch übernatürliche Eingriffe gewaltsam überbrückt werden. Nur in einem Fall kann die individuelle Seele von Natur unsterblich sein: wenn sie selber göttlichen Wesens, göttlichen Ursprungs ist. Dies ist die Lehre der Mystik aller Länder und Zeiten gewesen. Indessen setzt deren volles Verständnis solche Tiefe und Denkkraft voraus, daß wir uns nicht wundern dürfen, wenn sich nur die wenigsten Kulturen und Menschen überhaupt zu ihr aufgeschwungen haben. Der schärfste Geist vermag, falls ihm die innere Anschauungskraft des Mystikers fehlt, eine göttliche Immanenz im zeitlich-sterblichen Wesen nicht zu fassen. Deswegen mußten gerade die verstandeshellsten Völker, sofern sie, wie die Griechen, amystisch waren, dem Gedanken persönlicher Unvergänglichkeit am Fremdesten bleiben; deshalb ist der Unsterblichkeitsglaube in unserem Sinn nichts weniger als ein Gemeingut der Menschheit. Zwar gibt es wohl kaum ein Volk, das im Tode ein absolutes Ende sähe. Doch ist von dieser negativen Einsicht bis zum positiven Glauben an persönliche Fortdauer im christlichen Sinn ein weiter Weg, der nicht immer betreten ward und nur selten zu dem uns natürlich scheinenden Ziele geführt hat[1]).

7.

Ich nannte die mystische Weltanschauung die einzige, welche den Unsterblichkeitsgedanken auf rationelle Weise zu begründen wüßte: aber ist sie es nicht gerade, die vom Glauben an persönliche Fortdauer am Weitesten abführt? —

[1]) So bedeutet das zukünftige Leben, an das primitive Völker meistens glauben, eher eine "*continued existence, than immortality*" wie Tylor sich ausdrückt. Vgl. *Primitive Culture* II ch. XII.

Digitized by Google

Auf die Unterschiede in der konkreten Ausgestaltung kommt es hier nicht an: aller Mystik ist die Scheidung von Wesen und Erscheinung gemeinsam, und Erscheinung ist ihr auch die Individualität. Die Einzelseele ist Strahl der göttlichen Sonne, ein Atom der Gottheit, die überall Eine und unteilbar ist. Der Mensch, der von der Erscheinung in sein Innerstes einkehrt, wird zu Gott; Ich und Gott, Brâhman und Atman verschmelzen. Deshalb sind alle Menschen untereinander, ja alle Dinge dieser Welt wesenseins: *tat twam asi*, das bist du, lehrt der indische Weise seinen Schüler von jedem Gegenstande der Natur. Wenn aber alles eines Wesens ist — was bedeuten dann die Grenzen der Individualität, wozu auf deren persönliche Fortdauer Gewicht legen? — Wohl haben sich zumal christliche Mystiker eine solche auszumalen gesucht: da Gott ihnen Person war, sollte die in Gott eingegangene Seele gleichfalls persönlich fortleben. Doch mußte diese Vorstellung dunkel und undeutlich bleiben, denn zwischen der endlichen Person und der unendlichen Persönlichkeit Gottes gibt es keine mögliche Vermittelung, und das Bewußtsein des zeitlichen Menschen kann im grenzenlosen Bewußtsein der Gottheit schwer bestehen bleiben. Deshalb enden alle Mystiker, ob sie wollen oder nicht, zuletzt bei einer unpersönlichen Eschatologie. Die persischen Sûfis, gleich den Gnostikern, lehren, daß die aus Gott strahlengleich emanierte Seele von Gott wieder absorbiert werde; dem Brâhmanen geht das von allen irdischen Attributen befreite Selbst in den Frieden ewiger Bewußtlosigkeit ein; und die furchtbare Konsequenz des Buddhismus identifiziert die Weltseele mit dem Nichts. Die Individualität ist aller Mystik Erscheinung, Schranke, Irrtum oder Leiden.

Worauf bezieht sich denn der Unsterblichkeitsgedanke der Mystik? — Er bezieht sich unmittelbar auf das Wesen der

Digitized by Google

Welt, auf den Urgrund der Dinge, das Prinzip alles Lebens. Kühn überfliegt sie alles Menschliche; sie landet auf kosmischen Höhen. Wohl war nicht jede Mystik so unfaßbar und unanschaulich, wie die des überabstrakten Indien: Platos Ideen, die Archetypen der Dinge, sind plastische Gestalten; Schopenhauers Wille ist kein abstraktes Prinzip; und wenn die Biometaphysik nur der Entelechie Unsterblichkeit zuerkennt, in den Individuen bloß augenblickliche Etappen im unaufhaltsamen zeitlichen Fortschritt der Form erblicken will, so ist diese mystische Lehre beinahe greifbar deutlich. Aber auch ist sie Mystik; sie ist es dem Gehalt, wenngleich nicht der Stimmung nach. Sie besagt prinzipiell das Gleiche, wie die schwülste orientalische Theosophie: daß nämlich das Ewige jenseits der Erscheinung liegt, und daß alles Persönliche in die phänomenale Welt gehört.

So scheint denn der Unsterblichkeitsgedanke in seiner äußersten, vollendetsten Gestalt sich selbst zu vernichten. Die Sehnsucht der Person nach Ewigkeit mag ihn ins Leben gerufen haben. Nun ist sie dem begeisterten Blicke greifbar nahe. Doch weiß die ersehnte Ewigkeit von der sehnenden Person nichts mehr.

8.

Die beschreibende Eschatologie: es gibt wohl keine mögliche Vorstellung in betreff des Jenseits, welcher die Menschheit nicht irgendwo und -wann gehuldigt hätte; vom völligen Verzicht auf Bestimmung bis auf die äußerste Präzision, von der altrömischen Jenseitslehre, nach der es überhaupt kein Jenseits gab und die Toten auf rätselhafte Weise im Diesseits fortlebten, bis auf die materialistische Transzen-

Digitized by Google

denz des islamischen Paradieses und das ideale Nichtsein des Nirwâna: zwischen den Grenzen, welche die Endlichkeit des Menschengeists als solche setzt, scheinen alle Stadien durchlaufen — vom Nullpunkt bis zur Peripherie. Hier, wenn irgendwo, hat Phantasie sich vollkommen ausgelebt.

Darum lohnt es sich kaum, die betreffenden Vorstellungen im Einzelnen zu verfolgen[1]): den Inhalt einer Enzyklopädie aufzuzählen, ist deswegen uninteressant, weil man von vornherein weiß, daß sie alles enthält. Um so interessanter hingegen erscheint die kritische Betrachtung der eschatologischen Phantasieschöpfungen: wir finden nämlich, daß sie desto unpräziser sind, je höher ein Volk steht, je reicher seine Einbildungskraft. Wie ist es, in der Tat, möglich, sich von dem eine präzise Vorstellung zu bilden, was man nie erfahren hat? Oder, falls der überkommene Glaube eine solche Vorstellung schon einschließt: wie soll man sie sich deutlich und verständlich machen? Die christliche Seele z. B.: körperlos, aller greifbaren Attribute bar, nichts als Geist: einen Geist ohne Körper vermag keine Einbildungskraft sich auszumalen. Durch die Annahme der Auferstehung des Fleisches wird die Sache aber um nichts besser, eher schlimmer. Voltaire behauptet freilich: *La résurrection est une idée toute naturelle: il n'est pas plus étonnant de naître deux fois qu'une.* Nichtsdestoweniger ist das Auferstehungsdogma vollkommen unbegreiflich. Dem denkenden Kulturmenschen, der

[1]) Jedes Lehrbuch der Religionsgeschichte enthält die betreffenden Daten — z. B. dasjenige von P. D. Chantepie de la Saussaye (3. Auflage, Tübingen 1905). Von älteren Werken möchte ich besonders Edmund Spiess' *Entwickelungsgeschichte der Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode* (Jena 1877) empfehlen; lesenswert ist auch Louis Bourdeau, *Le problème de la Mort, ses solutions imaginaires et la science positive*, 5me éd., Paris 1904.

Digitized by Google

am alten Glauben festhält, bleibt daher nichts übrig, als sich jeder bestimmten Vorstellung zu enthalten.

Nichts hingegen fällt dem roh-naiven Menschen leichter, als sich das Unbegreifliche auszumalen. Der Bauer würde lachen, wollte man ihm die Unvorstellbarkeit der Seele darlegen: er sieht sie deutlich vor sich. Ja, ich glaube, daß undifferenzierte Völker und Menschen, wie trüb-verworren ihr Geistesleben faktisch sein mag, für ihr subjektives Empfinden stets völlig bestimmte Vorstellungen besitzen, überhaupt nur solcher fähig sind. Das Undeutliche setzt eine gewisse Kultur voraus. Man denke z. B. an die peinliche Genauigkeit, die wissenschaftliche Gründlichkeit, mit der primitive Maler ihre Höllenillustrationen ausführten; da blieb nichts zweifelhaft. Wogegen schon die Griechen der homerischen Zeit, wohl mehr aus Instinkt denn aus deutlichem Bewußtsein, vor das Jenseits einen Schleier zogen, hinter welchem die Mythologie um so farbigere, schillerndere Formen annehmen konnte. Sie besaßen genügend Phantasie, um sich bei Anregungen zu bescheiden, genügend Stilgefühl, um zu wissen, wo leichte Farben, wo starke Linien am Platze sind; genügend Reserve und Selbstbewußtsein, um vor dem Unergründlichen ehrfurchtsvoll stehen zu bleiben. Das philosophierende Hellenentum hat wohl nie, selbst dort, wo es aufs Bestimmteste die Seelenunsterblichkeit vertrat, etwas Präzises über das Jenseits gelehrt; alle Bilder galten eben als Bilder, nicht als Illustrationen. Und das tiefsinnige Indervolk lehnte jede konkrete Vorstellung von vornherein ab: „Kein Maß kann den bemessen, der hingegangen ist. Von ihm zu reden, gibt es kein Wort. Da alle Daseinsformen aufgehoben sind, sind alle Pfade der Rede aufgehoben[1])."

[1]) Buddhistischer Spruch nach Oldenberg, vgl. *Buddha*, S. 323.

Digitized by Google

Phantasiearmut bewirkt das Gleiche, wie mangelnde Differenziation: dies erklärt, warum auch entwickelte Völker oft beängstigend deutliche Vorstellungen vom Unwißbaren besitzen. So die alten Ägypter. Diese wußten so genau über die Toten Bescheid, daß sie darüber die Lebendigen übersahen. Desgleichen erklärt sich der beispiellose Erfolg von Mohammeds Religion, die doch sonst recht wenig Neues brachte, durch ihre gewinnend präzise Jenseitslehre: die Araber waren, wenn auch nicht im gleichen Grade wie die Ägypter, ein überaus phantasiearmes Volk. Man sollte endlich begreifen, daß es kein Zeichen von Imaginationsreichtum ist, wenn die Gebilde der Einbildungskraft gar zu feste Gestalt annehmen: was sofort auskristallisiert, beweist eben dadurch seinen Plastizitätsmangel. „Plastisch" ist aber synonym mit „reich", wo vom Geist die Rede ist, woraus folgt, daß eine reiche Phantasie niemals zu steinernen, unveränderlichen Gestalten führen wird. Und was gar das Abenteuerliche, das wild-Phantastische betrifft, so ist es immer ein Zeichen imaginativer Dürftigkeit. Wer am Liebsten das völlig Heterogene verbindet — so Menschenleiber mit Vogelköpfen usw. —, beweist damit, daß es ihm an Sinn für die Nuance, das „einzig Unüberbrückbare" fehlt; ein reicher Geist verbindet gesetzmäßig, wie die Natur.

Doch kompliziert sich das Problem außerordentlich durch die Umbildungen und Umdeutungen, welche die religiösen Mythen im Lauf ihrer Geschichte erfahren: Vorstellungen, die wir in ihrer jüngsten Gestalt als barbarisch ansprechen möchten, waren ursprünglich oft zartsinnig und tief und verrohten erst durch das fortwirkende Mißverstehen der Generationen. Hierher gehört die Metamorphose der Logos-Idee, die wir bereits berührten: aus einem tiefen Gedanken entstand ein plumpes Dogma bloß deshalb, weil die griechische

Digitized by Google

Vokabel unübersetzbar war, weil man die übernommenen Gedanken nicht mehr zu denken wußte und so das Wort zum Götzen erstarrte.

Das Phänomen ist übrigens allgemein, ließe sich im Entwicklungsgange jeder Religion nachweisen. Darum will ich etwas näher auf dieses merkwürdige Verhältnis eingehen.

In ihren frühesten Stadien ist die Sprache nicht nur konkret, sondern wesentlich mythenbildend; sie kann einen „Gedanken" gar nicht anders als metaphorisch oder bildlich ausdrücken, und jede Metapher bedeutet, an sich selbst betrachtet, einen Mythos. Hier ist jeder Satz ein Gleichnis, jedes Urteil eine Trope. Der Mythos bedeutet nicht nur die erste Erklärung, er ist der erste sprachliche Ausdruck der Natur, schlechthin die letzte Instanz, das letztmögliche Symbol. Wer in diesem Entwicklungsstadium eine mythische Vorstellung aussprach, sagte damit alles, was er überhaupt sagen konnte; da er nicht in Begriffen dachte, lag ihm jedes weitere Kommentieren fern.

Das erste ist also der Mythos; wörtlich, schlechthin symbolisch zu verstehen. Mit der Zeit wird das Denken abstrakter; zu den gegenständlichen treten immer mehr Beziehungssymbole; die Fähigkeit, Beziehungen als Beziehungen aufzufassen, losgelöst von den aufeinander bezogenen Gegenständen, nimmt zu. Nun ist der Mythos das Letzte nicht mehr: jenseits des Bildes droht der Begriff. Beide sind häufig inkommensurabel, können in erbitterten Streit miteinander geraten.

Die Inkongruenz zwischen Bild und Begriff korrigiert sich schnell genug in natürlichen, praktisch kontrollierbaren Zusammenhängen; sie verschärft sich hingegen bei fortschreitender Entwicklung zwischen dem immer kritischer werdenden Erkenntnistrieb und dem religiösen Mythos. Denn da

Digitized by Google

dieser als Glaubensobjekt unverändert fortlebt, das Denken sich aber immer mehr emanzipiert, so wird aus der ursprünglichen Harmonie mit der Zeit ein Gegensatz. Zuletzt löst er sich meist im Ruin des Glaubens. Zuerst aber gilt der Mythos als absolute, unbezweifelbare Wahrheit, mit der sich die Erkenntnis, so gut es geht, abzufinden hat. Was ursprünglich nur Form, nur Ausdruck war, wird nun zur Substanz, zum Dogma. Und da die Wahrheit im Dogma für gegeben gilt, mithin gar nicht erst gesucht zu werden braucht, das Denken aber im Mythos selbst die letzte Instanz doch nicht mehr anerkennen mag, so äußert sich die früheste wissenschaftliche Kritik im Kommentar.

Hier gibt es nun vor allem zwei Deutungsmöglichkeiten, die wohl stets nebeneinander verwirklicht worden und nicht selten ineinander übergegangen sind: die historische und die allegorische. Der Mythos wird entweder wörtlich genommen und als zeitliches Ereignis interpretiert, oder er wird allegorisch verstanden, als Verbildlichung abstrakter Gedanken. Den ersten Fall brauche ich nicht erst besonders auseinanderzusetzen, da er schon von den Griechen her jedem Gebildeten geläufig ist: viele der wundervollen Mythen, deren Tiefsinn schon ihren geistigen Ursprung erweist, galten zuletzt bekanntlich als Vorgeschichte des Hellenenvolks. Der allegorischen Mythendeutung müssen wir aber eingehendere Aufmerksamkeit zuwenden, weil sie — da der Mensch naturgemäß das Bestreben hat, das Irrationelle, das er glaubt, mit seinem Denken und Wissen irgendwie in Zusammenhang zu bringen — außerordentlich häufig gewesen ist und sich überdies stets als über die Maßen verhängnisvoll erwiesen hat.

Zu Zeiten grassierender Allegorie geht nämlich jedes Verständnis für das Symbol verloren. Die allegorische

Digitized by Google

Ausdeutung schändet den Mythos, vermißt sich über etwas hinauszugehen, was seinem Wesen nach nur ein Letztes sein kann. So kommt es, daß gerade in späteren, *soi-disant* aufgeklärten Epochen, aus tiefsinniger Symbolik oft krassester Aberglaube entsteht. Dank ihrem unreinen Denken, das keinem Bild mehr gerecht werden konnte, gelang es der kirchlichen Exegese aus den erhabenen mystischen Lehren Christi, aus den tiefen Ideen des späteren Griechentums eine haarsträubende Theologie zusammenzubrauen. Alles Mythische ward entweder allegorisch oder historisch gefälscht, jedes unverstandene Wort erstarrte zu barbarischem Dogma. Die schärfsten Geister solcher Zeiten wetteiferten in unfruchtbaren Fälschungsarbeiten, erschöpften sich im Verflachen und Verderben des Erhabenen. Was läßt sich z. B. Unerfreulicheres denken, als das Lebenswerk Philos von Alexandrien, das darin bestand, in die mosaische Religion (an deren Wahrheit Philo nie zweifelte) die spätgriechische Philosophie (deren subtile Gedankengänge er souverän beherrschte) hineinzudeuten, oder was kann uns wehmütiger stimmen, als einen so edlen Geist wie Marsilius Ficinus Jahre darauf verwenden zu sehen, aus Platons Symposion das Dreieinigkeitsdogma abzuleiten? Auf allegorischem Wege läßt sich eben alles erreichen. — Die Allegoriker sind oft sogar frech genug gewesen, dem „exoterischen" Mythos ihre wirren Begriffe als „esoterischen" Gehalt zugrunde zu legen; so sehr fehlte ihnen alles Anstandsgefühl. Sie begriffen nicht mehr, daß die genannte Scheidung nur bei symbolischen Vorstellungen einen Sinn hat, und daß deren eigene Bedeutung auf einer völlig anderen Ebene liegt, als was Verstand in sie hineinlegen kann. Hinter dem symbolischen Ausdruck liegt lebendige geistige Wirklichkeit. Allegoriker hingegen suchen hinter ihm den abstrakten Begriff. Das Sublimste verzerrt sich so greulich im

Digitized by Google

Spiegel der Kommentare. — Da sieht man, wie gefährlich und oft ungerecht es ist, alte Mythen nach ihrem jüngsten Ausdrucke zu werten. — Erst spät, nach dem trüben allegorisierenden Durchgangsstadium, klärt sich das Denken, reinigt es sich. Aus gläubigem Kommentar wird sachliche, echte Kritik. Zugleich erwacht aufs neue der Sinn für das Symbolische, und der Mythos tritt als Sprache des Geist-Erlebens in seine Herrscherrechte wieder ein.

9.

Schon mehrfach haben wir ein eigentümliches Verhältnis gestreift: das Alogische jedes Glaubens. Zwar kann ich auf die kritische Seite des Problems noch nicht eingehen, doch muß die faktische schon jetzt berührt werden, weil sonst ein volles Verständnis der Jenseitsvorstellungen unerreichbar bleibt.

Die meisten Eschatologien erscheinen dem denkenden Menschen sowohl unvorstellbar als unbegreiflich; entweder übersteigen sie jede mögliche Anschauung, oder sie widersprechen den Denkgesetzen, oder aber sie widersprechen sich selbst. Der letzte Fall ist besonders häufig: so war das ägyptische Jenseits geradezu aus Widersprüchen zusammengesetzt. Das störte aber die Gläubigen nicht im Geringsten. Bloß die Ägyptologen stört es gelegentlich, welche dann, im gutgemeinten Bestreben, jenen Mythen einen rationellen Sinn unterzuschieben, die historische Wahrheit vergewaltigen. Und daß die Irrationalität gewisser christlicher Dogmen die Kirchenväter beunruhigte, ist schließlich auch nur zum Schaden des Christentums gewesen. Wozu das Unbegreifliche erweisen wollen? Es ist ja unmöglich; zuletzt strandet man beim

Digitized by Google

tertullianischen *Credo quia absurdum.* Man sollte nie vergessen, daß jeder Mythos als Symbol ursprünglich eine letztmögliche Erklärung darstellte, die gar nicht weiter kommentiert werden konnte. Alle Mythologien, soweit sie sich nicht auf geschichtliche Ereignisse beziehen, sind Überreste aus konkreten Denkstadien; eine abstrakte Zeit ersinnt nie anschauliche Religionen, sie erdenkt allenfalls eine Philosophie. Von den Widersprüchen innerhalb religiöser Vorstellungen zu reden, ist daher gerade so sinnreich, wie einem Gemälde vorzuwerfen, daß es kein Begriff ist.

Bleibt die Frage, warum die Menschheit in der Regel alogische Mythen geschaffen hat, wo diese doch (theoretisch gesprochen) gerade so gut hätten logisch sein können? — Die Antwort ist Sache der Wahrscheinlichkeitsrechnung — bis auf einen, sehr wesentlichen Fall: den, wo der Mythos einer kausalen Fragestellung seinen Ursprung verdankt, eine ursächliche Erklärung bedeutet. Dieser ist psychologisch unschwer zu verstehen.

Wir glauben seit Kant, daß alles Forschen nach der Ursache seinem Wesen nach den *regressus ad infinitum* postuliert. Das ist erkenntniskritisch richtig, psychologisch hingegen falsch: es ist für das Denken der meisten Völker und Individuen sogar charakteristisch, daß die Frage nach der Ursache den genannten Rückschritt nicht fordert. Wie unter uns noch heute das Weib, das Kind und der Kranke, verlangt der naive, mythenschaffende Mensch, wenn ein Warum? ihn beunruhigt, bloß eine Erklärung überhaupt. Diese muß möglichst naheliegend, konkret,eindeutig und unmißverständlich sein; sie wird dann ohne Weiteres geglaubt. Weiterzufragen, fällt dem Primitiven ebensowenig ein, wie der Menge, welche gläubig den grundlosen Beteuerungen ihres bewunderten Führers lauscht. Wie diese jeden Begründungs-

Digitized by Google

versuch als Abschwächung des Wahrheitswertes seiner Behauptungen auffaßt, so ist jener weit eher geneigt, an einer bewiesenen Sache zu zweifeln, als an einem peremptorisch verkündigten, mit dem nötigen persönlichen Prestige schroff aufgestellten Glaubenssatz. Die erste beste Erklärung hat eben zu genügen; der Glaube macht auch das Unsinnige gewiß. So ist nichts charakteristischer für die kausale Bedürfnislosigkeit der Menschheit, als ihre kosmogonischen Vorstellungen. Auf die Frage, wer denn die Welt erschaffen, nennt der Australier einen Papagei. Und nicht allein „Naturvölker" sind so bescheiden in ihren Erklärungsansprüchen: Thales lehrte, alles stamme vom Wasser, und Xenophanes, alles sei aus Erde hervorgegangen. Nach japanischer Sage wurden Sonne und Mond (beides göttliche Wesen) seinerzeit in Japan verfertigt und nachher in den Himmel exportiert. Gilt nicht von jedem Schöpfungsmythos, dem mosaischen inbegriffen, letzthin das Gleiche? Wer da sagt, ein Gott habe die Welt erschaffen, beweist mehr Einsicht, als der Verehrer des Papageis, doch schneidet auch er den rückgreifenden Kausalnexus willkürlich ab, begründet überdies das Bekannte mit Unbekanntem und leitet alles Sein zuletzt von einem Ursein ab, dessen Transzendenz wenig geeignet ist, sein problematisches Wesen deutlich zu machen. Ob Vogel, Wasser, *πρώτη ὕλη* oder Gott: überall dient zur Erklärung der Natur ein Mythos, der nicht verständlicher ist, als das zu erklärende Phänomen, und im Übrigen als Tatsache ungewiß. Sogar die moderne Physik verfährt nicht wesentlich anders[1]). — Doch erscheint dieser Umstand nur den Wenigsten als Übelstand. Schon Platner hat bemerkt, daß der Mensch alles Un- und Übernatürliche in der Regel leicht versteht, und daß Unbegreiflichkeit eigentlich nur im Natürlichen stattfindet; das

[1]) Vgl. mein *Gefüge der Welt*, 2. Aufl., Darmstadt 1920, 1. Kapitel.

Digitized by Google

erste ist eben seine eigene Erfindung, während ihm die Normen des Naturverlaufs nicht unmittelbar gegeben sind. Deswegen fällt ihm das Irrationelle seiner Voraussetzungen so selten auf. Aber wie sollte eine letzte Welterklärung jemals intellektuell befriedigen? Eine letzte Ursache kann doch nur der entdecken, der auf den *regressus ad infinitum* verzichtet; und das ist ein irrationelles Verfahren. Am Ende der Vernunft setzt der Glaube ein, und dieser verleiht auch dem Absurden mehr Wahrheitswert, als dem bloß Vernünftigen der beste Beweis. Wie wenig stört den gläubigen Orientalen die Tatsache des Übels in der Welt (die doch ein guter Gott eigens für den Menschen geschaffen haben soll), mit dessen Erklärung sich die Philosophen bis heute vergeblich abmühen! Noch die alttestamentlichen Juden, deren Gott eine moralisch nicht eben einwandfreie Persönlichkeit war, kannten dieses Dilemna nicht: Jehovah hat eben die Macht, er kann tun, was er will; sein Wille ist selbstverständlich Willkür; und weil er die Macht hat, ist er eo ipso im Recht, ist sein Verhalten auch gut. Weiter zu raisonnieren wäre gottlos. So urteilen die meisten Asiaten, wenn der anerkannte Despot ein grausames Gericht abhält; so urteilt wohl stets der primitive Mensch. Macht und Recht sind ursprünglich auch *de jure*, wie heute noch *de facto* Wechselbegriffe.

10.

Der Glaube ist wesentlich alogisch: nichts dürfte drastischer diese Wahrheit illustrieren, als die Vorstellung einer selektiven Unsterblichkeit. Man sollte doch meinen, daß die Seele entweder unsterblich ist oder nicht, daß es hier keine

Digitized by Google

individuellen Unterschiede geben könne: dennoch bedeutet der Glaube einer allgemeinen Fortdauer nach dem Tode ethnologisch die Ausnahme. Fast überall, wo der Unsterblichkeitsgedanke im Volksbewußtsein Fuß gefaßt hat und theoretische Erwägungen den naiven Glauben nicht umgestalten, herrscht die Auffassung, wie sie die Chorführerin aus Goethes *Helena* ausspricht:

> Wer keinen Namen sich erwarb, noch Edles will,
> Gehört den Elementen an —;

nur der Hervorragende gilt für unsterblich; der gemeine Mann höchstens, insofern er zu diesem in naher Beziehung steht:

> Nicht nur Verdienst, auch Treue wahrt uns die Person.

So dachten die Griechen, die Ägypter, die alten Peruaner; so denken viele Indianer, Polynesier, die meisten kriegerischen Stämme; die Grundidee wenigstens schimmert durch alle Eschatologien hindurch. Sogar der fanatische Christ, dessen Religion von allen, den Buddhismus ausgenommen, die weitherzigste ist, erkennt in seinem *for intérieur* nur Glaubensgenossen Unsterblichkeit zu; der Zustand der Nichtchristen nach ihrem Hinscheiden wird gleichsam totgeschwiegen.

Diese philosophisch höchst sonderbare Vorstellung ist psychologisch wiederum leicht zu verstehen; des Menschen Vorstellungen richten sich nicht nach dem, was ist, sondern nach dem, was ihm auffällt, was seine Einbildungskraft frappiert. Und dem Durchschnittsmenschen fällt überraschend wenig auf[1]). Einen erhabenen Geist, einen Häuptling ver-

[1]) Hierzu dürfte folgende Bemerkung am Platze sein: die tiefsten Gedanken, von einem Unbekannten geäußert, gleiten am Publikum meist spurlos vorüber; es merkt nicht auf. Wogegen das Piedestal der

Digitized by Google

nichtet zu denken, scheint unmöglich: eben noch war er schier allmächtig, wie sollte er plötzlich gar nicht mehr sein? Daher die Kyffhäusersage, das zuversichtliche Erwarten der Wiederkehr des Messias, die zahlreichen falschen Demetriusse usw. Wogegen nichts plausibler erscheint, als die gänzliche Vernichtung eines Wesens, das schon bei Lebzeiten kaum bemerkt wurde[1]). Auch dem Weibe haben die wenigsten Völker Unsterblichkeit zugesprochen — galt es ihnen doch kaum als Mensch! Allenfalls als Begleiterin des Mannes, als Dienerin im Jenseits durfte es auf Fortdauer rechnen; der alten Jungfer Unsterblichkeit dürfte kein nichtwissenschaftlich denkendes Volk für wahrscheinlich halten. Sogar die christliche Kirche hat lange geschwankt, ob dem Weib eine unvergängliche Seele zuzusprechen sei oder nicht; erst auf dem Konzil von Mâcon im Jahre 585 ward diese Frage in positivem Sinn entschieden. — So sind denn die Grenzen postulierter Unsterblichkeit Geschöpfe der Konvention, hängen von der Weite des Horizonts, von irrationellen Glaubensgründen ab. Der Durchschnittschrist spricht dem Tier keine unsterbliche Seele

Berühmtheit die Aufmerksamkeit der Menge auf die Äußerungen des Autors lenkt, so daß alles Bedeutende gehört und das Unbedeutende gewöhnlich überwertet wird. Einem Worte Goethes wird gern gelauscht, selbst wo es eine Banalität besagt; bedeutende Aussprüche des Unberühmten werden auch dort schwer gewürdigt, wo sie bemerkt werden. Auf diesem Umstande beruht die eigentlich paradoxe Möglichkeit, einen Autor, der noch so viel publiziert, erst nach Jahrzehnten oder gar posthum zu „entdecken". — Übrigens haben wirklich bedeutende, aber allzu praktisch orientierte Geister aus diesem Verhältnisse nicht selten großen Vorteil gezogen: ihnen entging das Bedeutende des Unbekannten nicht; sie übernahmen es sofort, oft sogar die stilistische Umgestaltung verschmähend. Da die Menge nur dem Berühmten das Große zutraut, fühlen sie sich sicher vor jeder Entlarvung; der arme Unbekannte aber war durch das Plagiat ermordet!

[1]) Ich kann mir nicht versagen, an dieser Stelle eine überaus graziöse Satire auf den Glauben an unterschiedlose Unsterblichkeit aus der Feder Paul Mongrés, eines der geistvollsten und anmutigsten Stilisten unserer

Digitized by Google

zu, weil das Christentum die Kluft zwischen Tier und Mensch unerhört weit gespannt hat; kein Geringerer als Descartes hielt alle Organismen, außer der spezies *homo*, für bloße Automaten. Demgegenüber erkennen die sogenannten „rohen" Völker — zu welchen in dieser Hinsicht freilich die hochzivilisierten Ägypter und die weisen Inder gehörten — ebensowenig wie die moderne Naturwissenschaft einen prinzipiellen Unterschied zwischen an Mensch und Tier[1]). Sie sind im Gegenteil geneigt, das Tier für höherstehend zu halten, als den Menschen (daher die häufige Identifizierung der Gottheit mit einer bestimmten Tierart, der Ehrgeiz, den Ursprung seines Geschlechtes auf Tiere zurückführen zu können usw.), weil es ihnen unverständlich ist. Die Abwesenheit einer Sprache deuten sie, im Gegensatz zu uns, vermutlich als Vorzug, als Zeichen beängstigender Schlauheit: dem ewig schwätzenden Neger erscheint das Tier beneidenswert diskret.

Die Vorstellung einer selektiven Unsterblichkeit scheint also nahezuliegen. Wahrscheinlich huldigt ihr sogar der Instinkt vieler gläubiger Christen, wie unsinnig sie dem

Tage, der leider noch gar nicht nach Gebühr gewürdigt wird, anzuführen: „So ein Menschlein, zu dürr für das höllische Feuer, zu erbärmlich für Gottes Erbarmen, zu kurzatmig für die Ewigkeit — wie muß so einem *ἀνθρώπιον* der Gedanke von der Auferstehung aller Toten den Kopf verdrehen und den Kamm schwellen machen! Wie? wird er sich sagen, ich bin wieder da? Man hat nicht vergessen, mich zu wecken? Man will noch etwas von mir? Man braucht mich noch im großen fünften Akt der Weltkomödie? Man wird mich gar verewigen, mich nicht davonkommen lassen: unentbehrlich bin ich für die letzten Zwecke des Daseins! Wer hätte das wohl gedacht, daß ich noch einmal so schwer ins Gewicht fallen würde: auf Erden machte man nicht so viel Aufheben mit mir! Dort mußte ich zahlen, um in die Zeitung zu kommen, und hier werde ich samt Lebenslauf und species facti meiner dummen Streiche umsonst gebucht, eingetragen, katalogisiert! Kein Kaiser und König kann jetzt mehr in Betracht kommen als ich, Herr Quidam und Quilibet: wahrlich, das Reich der Gerechtigkeit ist erschienen!" (*Sant' Ilario*, Leipzig 1897, S. 305).

[1]) Vgl. Tylor, *Primitive Culture* I, 423.

Digitized by Google

wissenschaftlichen Denken immer vorkommen mag: denn der Vergeltungsglaube impliziert eigentlich schon den Gedanken einer gradweise verschiedenen Unsterblichkeit. Natürlich aber kann der gleiche Instinkt sehr verschieden ausgelegt und ausgestaltet werden: die meisten Völker glauben an die Unvergänglichkeit des Mächtigen; bei anderen dauert bloß der Gläubige fort, während der Zweifler spurlos zergeht. Goethe war überzeugt von der Unzerstörbarkeit aller Entelechie, postulierte aber Entelechien verschiedenen Grades: „Wir sind nicht auf gleiche Weise unsterblich, und um sich künftig als große Entelechie zu manifestieren, muß man auch eine sein." Den Unterschied zwischen Stümper und Genie hielt er für in alle Ewigkeit fortwirkend. In diesem Zusammenhang begegnen wir mitunter den allerseltsamsten Vorstellungen: die Ägypter, jene abenteuerliche, subtil-barbarische Nation, sprachen, gleich den meisten aristokratisch gesinnten Völkern, nur den höheren Ständen Unsterblichkeit zu; aber warum? — Weil sie gebildeter sind! Zwar pilgert jeder Verstorbene nach den Gärten von Jaloû; doch gehen die Meisten unterwegs an den endlosen Gefahren zugrunde, welche die Seele von allen Seiten bedrängen und die bloß durch bestimmte Formeln zu beschwören sind. Gegen jeden Feind — und ihre Zahl ist Legion — besitzt bloß ein Spruch Wirksamkeit. Wie sollte nun ein armer Teufel Gelegenheit und Zeit finden, alles Wissen in sich aufzunehmen, dessen er nach seinem Tode bedarf! Dem Vornehmen ist dies ein Leichtes. Und auch das äußerste Mittel, zu dem die pietätvollen Hinterbliebenen griffen, um dem Verhängnis zu steuern — nämlich dem Toten eine umfangreiche Bücherei mit auf die Fahrt zu geben, der er die Regeln für sein Verhalten entnehmen konnte —, galt leider für keineswegs sicher[1]).

[1]) Vgl. Maspero, *Bibliothèque Egyptologique*, Paris 1893, I, 347.

Digitized by Google

Die Seele, welche den Leib überdauert, ist nämlich ihrerseits sterblich: diese Vorstellung des zweiten Todes beweist vielleicht am Deutlichsten, wie wenig das begriffliche Denken bei der Mythenbildung mitwirkt. Die individuelle Unsterblichkeit hängt, wie schon bemerkt, zum größten Teil davon ab, wie weit das Individuum bei Leibzeiten auffiel. Dieselbe Abhängigkeit von der Aufmerksamkeit der Anderen bleibt auch posthum in Kraft: gleich nach dem Tode ist niemand gänzlich tot — das beweisen schon die häufigen Traumerscheinungen der Verstorbenen. Sogar die modernen Ostasiaten, die der individuellen Fortdauer sonst skeptisch gegenüberstehen, glauben nicht an ein zeitliches Zusammenfallen des Seelentodes mit dem leiblichen; der Geist des Verblichenen lebt zunächst fort. Aber wenn die Erinnerung zu verblassen beginnt — warum sollte dann nicht gänzliche Vernichtung eintreten? Vater und Großvater dauern sicher fort — der jeweilig blühenden Generation stehen sie noch in lebendigem Gedächtnis; mit dem Urgroßvater, den kaum ein Lebender mehr gekannt, wird die Sache schon zweifelhaft. Die Chinesen sprechen bloß der kaiserlichen Ahnenreihe *en bloc* Unsterblichkeit zu. Der Glaube projiziert eben das Diesseits ins Jenseits hinüber: was wir vergessen haben, das ist für uns nicht mehr. So verglimmen die Toten zugleich mit ihrem Ruhm. Die Ahnen, denen kein pietätvoller Nachkomme mehr opferte, starben nach antiker Vorstellung aus. Bei den Griechen, deren edler Sinn überhaupt mehr auf die *μνήμη ἀθάνατος* als auf materielle Fortdauer bedacht war, gewann diese eigentümliche Theorie von der selektiven Unsterblichkeit und dem zweiten Tod den schönsten, den rührendsten Ausdruck: der Ruhm war die Unsterblichkeit. Der Namenlose zerfiel gar bald, der Heros nie; denn solange das Griechenvolk lebte, vergaß es seine Helden nicht. Die

Digitized by Google

Fortdauer derer aber, an denen die Nation kein Interesse hatte, hing von ihren Nachkommen ab. Solange man sie verehrte, lebten die Ahnen fort; opferte niemand mehr, so zerschwanden sie, als wären sie nie gewesen. Ist das nicht der großartigste Unsterblichkeitsgedanke, den je die Menschheit gefaßt? — Die Toten hängen von den Lebenden ab; mit dem letzten kinderlosen Sproß verblüht das gesamte Geschlecht; am Tag der Menschheitsdämmerung ists auch mit Adam zu Ende. Die Welt existiert für den Menschen nur, insofern er von ihr weiß: mehr als der hellenische Mythos kann auch kritische Philosophie nicht offenbaren.

II.

Zur Ehre der Menschheit sei es gesagt: nicht jedes Volk hat mit dem Jenseits einen Handelsvertrag abgeschlossen; die Verquickung des Unsterblichkeits- mit dem Vergeltungsgedanken ist keine allgemeine. Irgendwann trifft man sie zwar bei jeder Religion: dafür pflegten schon die Priester zu sorgen, deren politischem Blick die ungeheure Wirksamkeit der Hölle als eines Mittels, die Menge auf Erden nach Wunsch zu regieren, nicht entging. So glaubten sogar die Inder zeitweilig (in ihrem frühesten Stadium und dann wieder zur Zeit ihrer Dekadenz) an eine Hölle — eine Vorstellung, die zu ihrer sonstigen Mythologie in keinem Sinne paßte. Auch abgesehen von den Priestern mochte sich die genannte Assoziation überall dort einstellen, wo der Unsterblichkeitsglaube mit dem Gefühl erlittenen Unrechts zusammentraf: der Sinn für moralische Symmetrie führt leicht genug zu der Ideenverbindung. Doch steht der Unsterblichkeitsglaube als solcher in keinem organischen Zusammenhang mit dem Vergeltungs-

Digitized by Google

.gedanken; letzterer bedeutet in der Regel eine späte Zutat zum längst schon abgeschlossenen Jenseitsmythos[1]). Nur von den Juden, diesen Virtuosen des *ressentiment's*, darf man vielleicht behaupten, daß ihr Unsterblichkeitsgedanke dem Vergeltungswunsch entsprungen wäre[2]). Beim Christentum hingen beide Ideen ursprünglich lose zusammen, die Gerechtigkeit trat im Verhältnis zur Gnade in den Hintergrund. Wenn dies heute anders scheint, wenn die meisten Christen unfähig sind, die Vorstellungen vom Jenseits und von einer Vergeltung auseinanderzuhalten, so ist das die Folge fortwirkenden jüdisch-mittelalterlichen Obskurantentums.

Im Anfang scheinen alle Eschatologien, deren geschichtliche Entwicklung wir übersehen können, von Sühne nichts gewußt zu haben. Das hebräische Scheol war neutral, ebensowohl wie der griechische Hades. Erst spät spaltete sich jenes in Himmel und Gehenna, dieser in Tartaros und Elysium. Und nach ostasiatischer Vorstellung leben die Seelen der Toten unbehelligt genau als dieselben fort, die sie bei Lebzeiten waren: als gute oder böse Geister, je nach ihrer irdischen Eigenart. Überall ist der Jenseitsglaube unabhängig von der Moral entstanden. Geblieben ist er's freilich nur selten, und dies zwar nur bei den entgegengesetzten Extremen: den kraß unmetaphysischen und den metaphysisch höchstbeanlagten Völkern; so den Chinesen und den Indern.

Wir sind leider geneigt, in der Moralisierung des Jenseits einen Fortschritt zu sehen. Politisch gesprochen ist sie dies sicher, aber die Politik bezeichnet den genauen Gegensatz der Metaphysik. Wenn es den Menschen noch so heilsam ist, an eine ewige Gerechtigkeit zu glauben, so ändert das

[1]) Vgl. Max Müller, *Theosophy etc.*, S. 165.
[2]) Vgl. Runze, *Psychologie des Unsterblichkeitsglaubens etc.*, S. 137.

Digitized by Google

doch nichts an der Tatsache, daß die Vergeltung zeitlicher Vergehen durch ewige Strafen dem elementarsten Gerechtigkeitssinn widerspricht; dieser Glaube beweist ethische Barbarei. Daß eine auf Liebe begründete Religion, wie die christliche, ihn je hat übernehmen können, tut deutlich dar, wie wenig der Glaube auf die Gläubigen Rückschlüsse gestattet: wie denn unsere ganze Kirchengeschichte im Grunde bloß den Kontrapunkt zur Lehre des Nazareners abgibt.

Doch beweist der Vergeltungsglaube nicht bloß ethischen Tiefstand, er zeugt noch viel mehr für barbarisches Denken. Es ist traurig, aber wahr, daß der europäische Geist in dieser Hinsicht tief unter denen steht, auf die er herabzusehen gewohnt ist, die er zu bekehren und zu zivilisieren sich erkühnt.

Zwei wahrhaft tiefsinnige Lehren sind in der Christenheit entstanden: von der Erlösung durch den Glauben und der Erlösung durch die Gnade. Beide sind aber nur ausnahmsweise verstanden worden. Obgleich die Dogmatik beide in sich aufgenommen hat und jeder Christ auf sie gleichsam vereidigt wird, hält es doch die Kirche wie jeder Einzelne praktisch so, als hieße das Dogma Erlösung durch das Werk. Unser künftiges Schicksal hängt von dem ab, was wir auf Erden tun.

Daß diese Theorie alles eher als tiefsinnig ist, haben die Europäer eigentlich nie begriffen; höchstens ahnten es die Edelsten unter ihnen. Der Inder hingegen weiß seit Jahrtausenden, daß eine Erlösung durch das Werk schon aus dem kritischen Grunde unmöglich ist, weil jede Tat ein Empirisches ist und daher nur empirische Folgen nach sich ziehen kann; empirische Geschehnisse mit transzendenten Folgen sind schlechthin undenkbar. Jede Handlung vollzieht sich in der Erscheinung; deshalb kann sie auch nur in der Erscheinung im Diesseits gesühnt oder vergolten

Digitized by Google

werden. Diese Vergeltung geschieht im Samsâra, der Seelenwanderung.

Daß die Metempsychose sich aufs Jenseits bezieht, ist nämlich ein Irrtum: sie bezeichnet ein zwar übersinnliches, aber unter Voraussetzung einer moralischen Weltordnung dennoch natürliches Verhältnis — ebenso natürlich, wie das Beharren der Art im Wechsel der (allein empirisch gegebenen) Individuen. Und die Voraussetzung einer moralischen Weltordnung drückt den Inder ebenso selbstverständlich wie uns der mechanische Charakter alles physischen Geschehens. Sogar die Kombination der Atome zu chemischen Elementen, Körpern usw. deutet die Mahâyâna-Philosophie z. B. als moralischen Prozeß — jede gegenwärtige Qualität sozusagen als „gerechte" Folge der vorhergehenden. Aller Substanz eignet ein Karma, und zerfällt ein Sonnensystem, so gilt dies Ereignis nicht so sehr als Produkt der in ihm wirksamen und auf ihn einwirkenden Naturkräfte, denn als Sühne für seine moralischen Tendenzen. Unter solcher, uns freilich sehr fremdartig anmutenden Voraussetzung erscheint der in der Metempsychose sich äußernde moralische Kausalnexus nicht übernatürlicher, als irgendein längere Zeitspannen durchlaufender Naturvorgang. — Daß der Seelenwanderungsmythos kein Jenseitsglaube ist, erhellt auch aus folgender Erwägung: er ist wenig geeignet, das Unsterblichkeitsbedürfnis zu befriedigen, kann also diesem Wunsch (da dem Inder metaphysischer Besinnungsmangel wahrlich nicht vorgeworfen werden darf) unmöglich entsprungen sein. Hier hat Otto Weininger sehr klar gesehen; er schreibt[1]): „Es ist alles eher als eine Befriedigung des Unsterblichkeitsglaubens, jene ewige Wiederkunft des gleichen anzunehmen, wie sie pythagoreische und indische Lehren kennen, und wie sie

[1]) *Über die letzten Dinge*, S. 98.

Digitized by Google

Nietzsche wieder verkündigt hat. Im Gegenteil, sie ist fürchterlich; denn es ist nur der Doppelgänger, zwar nicht in zeitlicher Koexistenz, sondern in der Sukzession. Der Wille zum (eigenen) Wert, zum Absoluten ist ja die Quelle des Bedürfnisses nach Unsterblichkeit.“ So bezeichnet denn das Samsâra kein Leben im Jenseits, sondern eine Form natürlichen Fortwerdens, wie fremd diese „Natürlichkeit“ europäischen Ohren immer klingen mag. Und, charakteristisch genug: das indische Jenseits lag auch wirklich jenseits des moralischen Kreislaufs. Solange ein Werkrest übrig blieb, wanderte die Seele hienieden fort; am Tage, da alles Karma kompensiert war, ging sie erlöst ins Brâhman ein.

Jetzt sehen wir deutlich, wie turmhoch der Seelenwanderungsgedanke jeden Glauben an transzendente Vergeltung überragt: das Bedürfnis nach moralischer Kausalität befriedigt er durchaus und verstößt dabei nicht gegen die kritische Erkenntnis, daß, was in der Erscheinung verbrochen ward, nur innerhalb der Erscheinung gesühnt werden kann. Ein Empirisches kann nie transzendent werden. Die unsterbliche Seele wird durch die Geschehnisse innerhalb des Werdens nicht berührt.

Natürlich ist die Seelenwanderungslehre nur eine der vielen möglichen Ausgestaltungen einer vorausgesetzten moralischen Weltordnung, die sich im Diesseits erschöpfen soll. Konfuzius, der auch bloß von diesseitiger Vergeltung wußte, dachte sie sich traduzianisch, d. h. in der Nachkommenschaft sich äußernd: wird ein guter und weiser Mann bei Lebzeiten nicht erhöht, so ist doch seinen Nachkommen der Lohn gewiß; Tugend und Laster werden sicher vergolten, wenn nicht am Individuum, so im Lauf der Generationen. Auch unter den Hebräern der mosaischen Zeit müssen ähnliche Vorstellungen geherrscht haben — Jahveh

Digitized by Google

verhieß dem Sünder Strafe bis ins dritte und vierte Glied, dem Frommen Belohnung bis ins tausendste Glied seiner Nachkommenschaft. Dem modernen Europäer scheint diese Form der Weltordnung moralisch unbefriedigend, weil sein Individualismus so groß ist, daß er sich mit seinem Geschlecht nicht mehr solidarisch fühlt und die Vorstellung des Übergreifens einer Schuld oder einer Belohnung auf die Nachkommen kaum mehr fassen kann; nur in materiellen Fragen erkennt er die Erbschaft unbedingt an. Der unindividualisierte Ostasiate empfindet hierin anders. Er fühlt sich so eins mit seinem Geschlecht, daß sein Stammesgefühl das Selbstbewußtsein überwiegt. Deshalb dünkt ihn die Belohnung oder Strafe für ahnherrliche Taten durchaus gerecht. Darin ist jedenfalls auch die traduzianische Vergeltungslehre, wie immer man sonst über sie denken mag, tiefer als die, welche das jüngste Gericht erfand: daß ihr gemäß alle Vergeltung dieser Welt vorbehalten bleibt und den Unsterblichkeitsglauben nicht berührt.

So sind es denn, wenn wir jetzt zurückblicken, eigentlich nur brutale oder verrohte Völker und — — die Christen, die an ein ewiges Gericht glauben. In dieser Hinsicht gehören unsere Vorstellungen zu den ungebildetsten, was um so schmerzlicher erscheint, als sie dem erhabenen Stifter des Christentums, der die Weltanschauung der Gnade im Gegensatz zum Verdienst verkündigte, sicher weltenfern lagen. Der Wahngedanke einer transzendenten Vergeltung ist uns dermaßen in Fleisch und Blut übergegangen, daß wir die einzige wirklich tiefe metaphysische Idee, die in den Untiefen der kirchlichen Jenseitsmoral noch fortlebt, gar nicht mehr verstehen: ich meine die Erbsünde. Die Erbsünde ist nur mehr Glaubensinhalt, den Meisten unverständlich, eine unheimlich-sinnleere Formel. Die

Digitized by Google

Schmalkaldischen Artikel lehren sogar ausdrücklich: *Peccatum hereditarium tam profunda et tetra est corruptio naturae, ut nullius hominis ratione intelligi possit, sed ex scripturae patefactione agnoscenda et credenda sit.* Und doch halten wohl alle ahnungsvollen Gemüter, selbst wo sie nicht begreifen, mit sicherem Instinkt an dieser Vorstellung fest: die Erbsünde bezeichnet nämlich den tiefsten, wo nicht den einzigen tiefen metaphysischen Gedanken des alten Testaments. Er deutet, wenn auch in unklarer Form, die Wahrheit an, daß alle Vergeltung am Erdkreis haften bleibt, und daß man darum auch moralisch, geradeso wie physisch, daran zu tragen hat, woran man persönlich unschuldig ist.

12.

Ich möchte noch einmal auf den Seelenwanderungsmythos zurückkommen. Daß er vielen fremdartig scheint, beweist nicht seinen Widersinn, sondern nur, wie festgefahren sie in ihren gewohnten Vorstellungsreihen sind; freiere Geister haben sich stets wesentlich anders zu ihm gestellt. Ich denke hierbei nicht an die Neobuddhisten und Theosophen, sondern an kristallklare Köpfe, denen wohl kein naiver Christ derartige Vorlieben zutrauen dürfte: z. B. Lichtenberg und David Hume. Lichtenberg gesteht einmal: „Ich kann den Gedanken nicht los werden, daß ich gestorben war, ehe ich geboren wurde"; und Hume schreibt: „*The metempsychosis is the only system of this kind, that philosophy can hearken to*". Wirklich ist dieser Mythos von allen schon deswegen der rationellste, weil er allein auf die Frage eine Antwort weiß, woher die Seele denn gekommen ist, der für Zukunft ewige Dauer bevorsteht. Diese Erwägung hat

Digitized by Google

wahrscheinlich die Ägypter, sicherlich Platon dem Seelenwanderungsglauben zugeführt. Der Vorzug, der Ewigkeit die Einsinnigkeit und Einseitigkeit zu nehmen, wiegt die kritischen Bedenken in betreff der beschränkten Zahl möglicher Seelen, welche dieser Glaube voraussetzen muß usf., reichlich auf. Deshalb haben sich gerade so viele Philosophen zum Seelenwanderungsmythos bekannt. Dem naiven Menschen aber, für den Erkenntnisgründe nicht schwer ins Gewicht fallen und der bloß sein Gerechtigkeitsbedürfnis befriedigt wissen will, muß er noch um vieles plausibler erscheinen: denn das Dasein erscheint unter seiner Voraussetzung in jedem Falle gerechtfertigt. Jede scheinbar unverdiente Unbill des gegenwärtigen Lebens gilt als Buße für in früherer Existenz verübtes Unrecht und wird andrerseits der nächstfolgenden Verkörperung gutgeschrieben. Das Einzige, was dieser Theorie vielleicht vorgeworfen werden kann, ist ihr allzu verständiger Charakter. Sie ist ein Produkt der Reflexion, des abstrakten Erklärungsbedürfnisses, einer ersten kritischen Philosophie — nicht der unmittelbaren inneren Anschauung, wie der spontane Glaube sie verlangt. Sie ist nicht aus sich selbst evident, sie überzeugt aus Gründen. Daher rührt es wohl, daß sie bei den intuitiven, irrationellen Europäern nie viele Freunde erworben hat. Den Indern hingegen, denen die Dialektik so sehr im Blute lag, daß auch der gemeine Mann mit vollem Verständnis den Predigten Buddhas folgen konnte, die uns eher als logische Collegia anmuten, in welchen der normale Student unfehlbar einschläft, war eine solche Theorie gerade recht.

Die Metempsychose ist nämlich als biologische Theorie viel tiefer, als gewöhnlich angenommen wird. Uns stört ihre Voraussetzung des moralischen Charakters alles Naturgeschehens — aber sind nicht auch unsere Prämissen oft

Digitized by Google

bedenklich genug? Sehen wir von dieser ab, so liegen die Vorzüge der Theorie offen zutage. Erstens einmal erfüllt sie das Postulat bedingungsloser Kausalität besser als irgendeine andere: denn die naturgemäße Ursächlichkeit alles Geschehens erstreckt sich nach ihr auch aufs moralische Gebiet, umschließt die Idee der Gerechtigkeit, für welche in unseren natürlichen Welterklärungen kein Raum ist; in der Form, wie die Theosophie des modernen Indiens die Seelenwanderung vertritt (als Vervollkommnung von Verkörperung zu Verkörperung), impliziert der normale Naturverlauf sogar die reinmenschliche Idee des Fortschritts dem Ideale zu. Weiter statuiert die Metempsychose überall die Kontinuität, welche die Erkenntnis als zum Wesen des Lebens gehörig nachweist, welche das Denken fordert, und die doch mit der aktuellen Diskontinuität innerhalb der organischen Welt schwer zu vereinen ist. Ferner wird niemand bestreiten, daß der Verpflanzungsgedanke rationeller ist, als die Vorstellung der Auferstehung des Fleisches; er bedeutet eine gute und sogar antimetaphysische Interpretation des Sterbens, im Falle Fortdauer des individuellen Lebensprinzips und moralische Weltordnung vorausgesetzt sind. Endlich eignet der Metempsychose ein unbedingter kritischer Vorzug vor allen nur möglichen Eschatologien: die Fortdauer ist ihr ein Werden. Und da des Lebens Wesen fortschreitende Bewegung ist, so liegt auf der Hand, daß eine Theorie des Werdens diesem Wesen besser gerecht wird, als eine Theorie ewigen, beharrlichen Seins. Ein Sein dieser Art kann nur dem überindividuellen, transzendenten, schlechthin metaphysischen Prinzip des Lebens zukommen, — nenne man es Atman, Typus, Idee oder oberstes Gesetz. Und hier liegt der Punkt, von dem aus wir begreifen können, inwiefern es möglich ist, daß eine der Religion entstammende Theorie fähig gewesen

Digitized by Google

ist, das überirdische Bedürfnis des Menschen zu befriedigen und doch keine übernatürlichen Postulate in das Weltgeschehen hineinzubeziehen:

In der Seelenwanderung kommt eine Potenz zum Ausdruck, die über die Person hinauswirkt und eine endlose Reihe von Existenzen innerlich bedingt. Das Vorhandensein derartiger Potenzen ist wissenschaftlich unbestreitbar: schon das Beharren der generellen Gestalt im Wechsel der Individuen bedeutet eine solche. Wir Europäer vermögen uns fortwirkende Prinzipien dieser Art nicht lebendig vorzustellen, weil wir im Individuum das Erste und Letzte sehen und nur zu sehr geneigt sind, in allem Überindividuellen eine „menschliche Abstraktion", anstatt einer übermenschlichen, weil kosmischen Realität zu erkennen. An diesem Mißverständnis ist die Kantische Philosophie, vor allem diejenige seiner mehr gläubigen als einsichtigen Jünger, nicht ganz unschuldig. Den Asiaten ist der Blick durch die Überschätzung des Individuums nicht getrübt; sie sehen in der Person kein Absolutum; ihr Standpunkt ist der Wirklichkeit näher. So war es dem metaphysischen Volk des Ostens, den Indern beschieden, eine Eschatologie zu ersinnen, die trotz aller ihrer Mängel naturgemäß erscheint.

Die Person ist Erscheinung, das Wesen ein Überpersönliches. Da nun der Wunsch nach Fortdauer nur auf die Person Bezug haben kann, das ewige Wesen aber jenseits aller zeitlichen Dauer liegt, so spaltet sich der Unsterblichkeitsgedanke in zwei Kategorien: das fortwährende Werden und das ewige Sein. Dieses wird von der empirischen Kausalität, sei sie mechanisch oder moralisch, nicht berührt; zeitlos beherrscht es den Wandel der Phänomene. Jenes bleibt (da alles Werden zur Erscheinung gehört) notwendig an dieser haften, reicht aber dennoch über die Person

Digitized by Google

hinaus: ein endloses Geschehen kann sich in dessen endlicher Dauer nicht erschöpfen. Hier lehrt Vernunft das Gleiche wie der Unsterblichkeitsinstinkt. Aber wie nun ohne übernatürliche Postulate den Wechsel der Individuen mit dem Fortleben der Seele vereinen? — Nur auf zweierlei Weise scheint dies möglich: durch die Vorstellung, daß die Kinder das Leben der Eltern fortsetzen, oder durch den Mythos der Seelenwanderung. Indien hat sich für die zweite Auffassung entschieden. Es wollte die Person retten, wie gering es sonst von ihr denken mochte, weil es wußte, daß alles lebendige Geschehen an Individuen gebunden ist und eine moralische Weltordnung ohne persönliche Verantwortlichkeit ihres unerläßlichen Substrates entbehrt. Aber die Rettung mißlang; sie war eben nicht möglich. Die Seele trägt in jeder Inkarnation einen anderen Charakter, ein anderes Bewußtsein, die Fortdauer findet nur objektiv, nicht subjektiv statt; die auf diese Weise errungene Unsterblichkeit ist eine unpersönliche. So führt auch die Vorstellung einer diesseitigen Fortdauer — das andere Extrem aller möglichen Eschatologien, deren erstes und dem letztgenannten entgegengesetztes die mystische Lehre von der Identität des Ich mit Gott bezeichnet — zur Leugnung der persönlichen Unsterblichkeit.

13.

Worin besteht denn nun der Unsterblichkeitsglaube „überhaupt", von dem die Überschrift dieses Kapitels die Behandlung versprach? — Überfliegen wir in der Erinnerung unsere bisherigen Ergebnisse, so scheint eine Antwort auf diese Frage nicht leicht. Überall herrschen andere Vorstellungen, die meisten sind miteinander unvergleichbar, ihre Gesamtheit ist buntschillernd wie die Natur. Der Grund-

Digitized by Google

ideen mögen immerhin wenige sein: sie verbinden und lösen, zerspalten und anastomosieren sich auf so vielfältige Weise, der Assoziationen und Dissoziationen sind so viele, daß es schließlich ebenso sinnlos scheint, auf die Grundideen zu pochen, wie die Mannigfaltigkeit der chemischen Elemente dadurch herabstimmen zu wollen, daß man sie aus der Kombination gleichartiger Elektronen erklärt. Es handelt sich um bloße Worte, wenn wir die Divinitäten fremder Völker als Götter bezeichnen; bloß um eine *petitio principii*, wenn wir die ägyptische Seele mit der christlichen identifizieren. Das Zeugnis des Menschengeschlechts für die Unsterblichkeit der Seele — ich wiederhole absichtlich immer wieder diesen von der Theologie sanktionierten Ausdruck — ist alles eher als eindeutig. Ganz abgesehen davon, daß die persönliche Fortdauer nicht allen Völkern notwendig und wünschenswert dünkt, daß viele in der persönlichen Existenz nur Leiden sehen und den Frieden des Nichts dem ewigen Leben vorziehen. Gewiß läßt sich auch in diese „Vielheit" eine „Einheit" hineindeuten, und diese Einheit mag sogar dem Tatbestand entsprechen: die species *homo* bezeichnet zweifellos eine mögliche letzte Synthese, der Mensch ist endlich in jedem Sinn und das Begrenzte jedes Lebenstypus' offenbart sich vielleicht am Deutlichsten am Menschengeist. Ebenso wie die Materie nur nach sechs Gestaltssystemen kristallisieren kann, ist dem Geist nur eine begrenzte Anzahl von Weltanschauungen möglich — und deren Zahl ist geringer als man denkt. Aber wenn man sich dieses Verhältnisses einmal bewußt geworden ist: scheint es dann nicht lächerlich, die prinzipielle Einheit noch extra demonstrieren, will sagen beweisen zu wollen, daß der Mensch tatsächlich Mensch ist? — Erbärmliche Tautologien bezeichnen die meisten Beweise *e consensu gen-*

Digitized by Google

tium. Das Wesentliche an der lebendigen Erscheinung ist nicht der abstrakte Typus, sondern die konkrete Gestalt. Deswegen bedeutet die aktuelle Verschiedenheit, nicht die ursprüngliche Einheit, das eigentlich bedeutsame Moment. Wer es umgekehrt versteht, kann leicht dazu gelangen, im Physischen die Unterschiede zwischen den Arten zu übersehen und auf geistigem Gebiet alle Weltanschauungen für identisch zu halten — wie denn ja tatsächlich der absolute Idealismus sich mit dem Materialismus berührt, der Rationalismus mit dem Aberglauben usw. *Les extrèmes se touchent.* Aber wer so urteilt, verbiegt die Wahrheit. Im Bereich des Lebens entspricht jeder ideellen Einheit phänomenale Verschiedenheit; so gleicht schon innerhalb derselben Gattung kein Individuum dem anderen. Ja, die typische Einheit vermag überhaupt nur der wirklich zu fassen, der sie in der aktuellen Verschiedenheit schaut. Aus diesem Grunde legte ich so großes Gewicht auf die Ausschließlichkeit und Unvergleichbarkeit der Jenseitsmythen verschiedenen Geblütes. Um zu erkennen, worin das Einheitliche besteht, muß zuerst festgestellt werden, wo es nicht zu finden ist. Und nicht einheitlich sind die Glaubensvorstellungen des Menschengeschlechts. Hier gibt es jede erdenkliche Mannigfaltigkeit, soweit eine solche bei der Erfindungsarmut des Menschengeistes, der bei jedem Aufflug ins Reich der Phantasie doch alsbald an seine eigenen Grenzen stößt, eben möglich ist. Wenn es tatsächlich auf das Gleiche hinausläuft, ob unser Leitspruch *memento mori* oder *memento vivere* heißt[1]); wenn es in Wahrheit nur verschiedene Deutung eines identischen Zusammenhanges ist, ob ich, wie der Christ, auf die Zukunft hin lebe, oder, wie der japanische

[1]) Vgl. meinen Aufsatz *Memento vivere* in der *Neuen Rundschau* September 1906, S. 1151.

Digitized by Google

Shintogläubige, für die Vergangenheit; wenn der Unterschied zwischen dem chinesischen und dem europäischen Standesbewußtsein auch kein spezifischer ist, obwohl in China der Enkel den Vorfahren adelt und im Westen der Ahnherr den Sproß: die Verschiedenartigkeit der konkreten Vorstellungen wird durch die prinzipielle Identität nicht aufgehoben. Jedes Volk (ich übertreibe der Deutlichkeit halber) versteht unter Unsterblichkeit anderes, denkt sich anderes unter den Grundbegriffen und -symbolen, ersinnt sich andere Erklärungen für die Triebe seiner Seele. Aus dieser Mannigfaltigkeit geht eindeutig nur das eine hervor: wie wenig sichere Rückschlüsse die Vorstellung des Menschen auf das Sein gestattet. Jene Inkongruenz zwischen beiden, welche, im Falle die Außenwelt, historisch betrachtet, überall als das Ursprüngliche erscheint, erweist sich als Regel in dem der Innenwelt. Irgendeine Vorstellung muß doch der Wirklichkeit besser als die anderen entsprechen, sofern sie nicht allesamt auf Irrtum oder Lüge beruhen: also beweist deren Mannigfaltigkeit unabweislich, daß das Bewußtsein mit Vorliebe Irrwege geht. Nun fehlt uns zur Entscheidung darüber, welche Vorstellung der Wirklichkeit am Nächsten kommt, jedes wissenschaftliche Kriterium; vor allem fehlt von unserem erwählten Standort aus jedwede Möglichkeit, zwischen Vorstellungen, welche der Wirklichkeit entnommen sind oder entsprechen, und Phantasieschöpfungen zu unterscheiden. Wir wollten ja nicht die Unsterblichkeit der Seele beweisen oder widerlegen, sondern den Sinn des Unsterblichkeitsgedankens ergründen. Und da hat uns unser Streifzug durch die Mythenwelt nur Eines gelehrt: daß dieser Sinn, sofern es ihn gibt, aus den Vorstellungen als solchen jedenfalls nicht zu erschließen ist.

Ist dieses wenig oder viel? Es ist ein äußerst wichtiges Ergebnis. Denn aus ihm folgt unmittelbar die Möglich-

Digitized by Google

keit einer Kritik der Unsterblichkeit. Es ist nämlich vollkommen vernunftwidrig, anzunehmen, daß die Jenseitsvorstellungen keinen tieferen Grund haben sollten, als die menschliche Einbildungskraft: dazu herrschen sie denn doch zu allgemein. Sie müssen vielmehr einen Grund haben außer und jenseits der jeweiligen empirischen Motivation, nämlich in der innersten lebendigen Menschennatur. Es gibt kein Volk, das in den Daten des Augenscheins die letzte Instanz sähe. Jedes des Nachdenkens fähige geht wie selbstverständlich davon aus, daß das im Menschen wirksame Lebensprinzip sich in seiner räumlich-zeitlich begrenzten Erscheinung nicht erschöpft. Das ganze Menschengeschlecht ist einig in der — noch so uneingestandenen — Voraussetzung, daß der Kreis mit diesem Dasein irgendwie noch nicht abgeschlossen ist. Jeder echt empfindende Mensch fühlt sich als Glied eines höheren Zusammenhangs, mag er sich diesen im Übrigen denken wie er will. Auf dieses letzte dunkle Gefühl weisen sämtliche Eschatologien als ihren tiefsten Seinsgrund zurück. Dieses Bewußtsein ermöglicht allererst die Fragestellung, welche Jenseitsmythen entstehen läßt und trägt. Insofern gibt es doch, trotz aller Unvergleich- und Unvereinbarkeit der verschiedenen Unsterblichkeitsvorstellungen, einen Unsterblichkeitsglauben „überhaupt". Eben deshalb ist eine Kritik dieses möglich. Kritik im Kantischen Verstand sucht die Erfahrung aus den Bedingungen ihrer Möglichkeit heraus zu begreifen; sie ist anwendbar überall, wo Bewußtseinsinhalte nicht bloß äußerlich, sondern auch innerlich, vom Subjekt her, bedingt erscheinen. Dieser Fall liegt in dem des Unsterblichkeitsglaubens unzweideutig vor. Also hat dieser einen wahrhaftigen Sinn, und kann dieser kritisch, aus der Natur des Menschen, und unabhängig von jeder Bewußtseinsvorspiegelung, begriffen werden.

Digitized by Google

II.

TODESGEDANKEN

Digitized by Google

Digitized by Google

I.

Wenn wir zu einer über- oder außerzeitlichen Welt gehören, so muß dies unabhängig vom zeitlichen Geschehen der Fall sein: philosophisch ist dieser Satz evident, bedarf keiner näheren Begründung. Doch pflegen erkenntniskritische Erwägungen nur in seltenen Fällen das menschliche Denken zu leiten. So finden wir das Ewigkeitsproblem überall mit einem anderen verknüpft, das mit ihm dem Wesen nach gar nichts gemein hat: mit dem Problem des Sterbens. Der Tod ist eine empirische Tatsache, ein zeitliches Ereignis; als solches kann er zur Ewigkeit in keiner unmittelbareren Beziehung stehen, als die Geburt, der Stoffwechsel oder das Altern. Sind wir von Grund aus unvergänglich, so kann uns der Tod nichts anhaben. Allein zur Erlangung dieser Einsicht bedarf es der kritischen Besinnung. Ja, die Wenigsten sind sich auch nur des Einen bewußt, daß der Tod ein natürliches Phänomen bedeutet: dem unphilosophischen Menschen erscheint er vielmehr als etwas Unnatürliches, Willkürliches; als etwas, das ebensogut nicht da sein könnte und jedenfalls besser nicht da wäre.

Dies hängt zunächst damit zusammen, daß der Begriff des Notwendigen in seiner kritischen Bedeutung dem primitiven Denken kaum überhaupt verständlich ist. Wo immer

Digitized by Google

eine Erscheinung für uns den Charakter gesetzlicher Notwendigkeit trägt, erscheint sie dem Primitiven als willkürlich. Am Allerwenigsten eignet diesem der Begriff des Natürlichen: er kennt nur das Selbstverständliche, d. h. das, worüber er gar nicht nachdenkt, und dann gleich das Wunder. So denkt nicht nur der Wilde, sondern (unbewußt) wohl jeder Naive und überaus häufig das Weib. Jener zieht angesichts schwerverständlicher Erscheinungen am Liebsten sofort das Mirakel zur Begründung herbei: denn an diesem besitzt er eine präzise, verständliche, erschöpfende und letztmögliche Erklärung, die durch nichts widerlegt werden kann; während ihm naturgemäße Interpretationen immer zweifelhaft bleiben. Beim Phänomen des Todes ist nun eine solche wirklich unmöglich, solange das Sterben aus Vernunftgründen „erklärt", nicht aus dem Gegebenen heraus „begriffen" werden soll. Denke ich a priori, rein logisch, ohne Berücksichtigung der Erfahrung über den Tod nach, so leuchtet seine Notwendigkeit nicht ein. Es wäre entschieden „vernünftiger", wenn es keinen Tod gäbe. So müssen denn die abenteuerlichsten Mythen über das Vernunftwidrige hinweghelfen: der Mensch sei ursprünglich unsterblich gewesen, heißt es, und der Tod sei der Sünde Sold; Gott habe ihn als Strafe der Menschheit auferlegt. Wie der Psalmist sich großartig ausdrückt: „Das macht Dein Zorn, daß wir so vergehen, und Dein Grimm, daß wir so plötzlich dahinmüssen" (*Psalm* 90, 7). Ja, die Mythologie verstieg sich gelegentlich so weit, eine Erlösung vom Tode zu verkündigen, die durch die Tat eines einzelnen Helden bewirkt werden würde. Das Natürliche muß eben, da kein Vernunftgrund zureicht, wenigstens moralisch gerechtfertigt werden. Und moralische Begründungen auch des Schlimmsten gelingen, da des Menschen Gewissen gemeinhin ein schlechtes ist, verhältnismäßig leicht.

Digitized by Google

Das philosophische Denken verfährt vorsichtiger. Es weiß aus bitterer Erfahrung, daß die Natur aus Vernunftgründen nicht „erklärt", sondern nur aus den Bedingungen ihrer Erfahrbarkeit heraus „begriffen" werden kann. Die Frage, warum die Welt so und nicht anders sei, ist unbeantwortbar. Der kritische Philosoph ist wesentlich bescheiden. Er sucht kein einzelnes Phänomen zu rechtfertigen, erkennt vielmehr alle rückhaltlos an. Er macht sich mit dem Faktischen vertraut und forscht fortan nach dem Sinn des Geschehens, nach den Gesetzen, die dasselbe lenken. Mehr vermag er nicht. Und wer von diesem Standpunkt aus an das Todesproblem herantritt, der könnte, weit entfernt davon, sich über den Tod zu wundern oder dessen Dasein zu mißbilligen, eher geneigt werden, ein bekanntes Voltaire'sches Witzwort für diesen Fall umzuprägen: *Si la mort n'existait pas, il faudrait l'inventer.* Wie wäre in der Tat eine todlose Weltordnung denkbar, einmal gesetzt, daß es stetig neu entstehende Individuen gibt? In einer endlichen Welt, ohne das Regulativ des Todes, hätten Adam und Eva kinderlos bleiben müssen. So ist es der Biologie leicht genug gefallen, im Tode ein Hilfsmittel des Lebens nachzuweisen, anstatt seinen erbittertsten Feind[1]). Aber es ist nicht einmal nötig, biologisch gebildet zu sein, um die Zweckmäßigkeit des Sterbens einzusehen — es genügt, die Augen zu öffnen, sich auf sich selbst und seine Erlebnisse zu besinnen: Kinder und Eltern mißverstehen einander, geraten gewöhnlich in Gegen-

[1]) Vgl. von älteren Werken namentlich die Arbeiten Bichat's und Claude Bernard's; sodann Weismann's berühmte Abhandlung *Über die Dauer des Lebens* (1881) und von neueren Schriften Dastre, *La vie et la mort* (Paris 1904). Eine vortreffliche Zusammenfassung der modernsten Todesansichten bietet ein Vortrag Richard Hertwigs *Über die Ursache des Todes*, abgedr. in der *Beilage zur Münchener Allgemeinen Zeitung* vom 12. und 13. Dezember 1906.

Digitized by Google

satz; alte Künstler finden kein Verhältnis zu den jungen und umgekehrt; Sitten und Anschauungen veralten so eigentümlich schnell, daß die Meisten sich schon ihrer Großeltern Jugendzeit kaum ohne Lächeln zu vergegenwärtigen vermögen; in die Denkweise verflossener Jahrhunderte können wir uns nicht zurückversetzen, während umgekehrt keine Koryphäe der Aufklärungszeit das Leben unserer Epoche aushielte; die meisten Greise sind mißvergnügt, fühlen sich fremd in einer neuen Zeit, die grausame Jugend jedoch, ob sie sich's eingesteht oder nicht, wartet mit wachsender Ungeduld darauf, daß die Alten ihr Platz machen, fühlt sich im tiefsten Sinn berechtigt dazu, ihre Stelle einzunehmen, empfindet es instinktiv als Unrecht, wenn jene zu lange säumen —: schon diese rein sachlichen, jedermann zugänglichen Erwägungen beweisen, wie streng alles Leben an die Zeit gebunden ist; und wer Zeit sagt, meint zeitliche Grenzen. Aber besinnen wir uns auf uns selbst, auf unsere ursprüngliche Lebensauffassung: dünkt dieser das Sterben wirklich ein Unnatürliches? Freilich: dem kritischen Augenblicke selbst jauchzt wohl keiner entgegen; auch möchte mancher seine mutmaßliche Dauer beträchtlich verlängert wissen. Doch ein Ende „überhaupt" wünscht jeder, der sich nicht absichtlich täuscht. Rein abstrakt betrachtet, oder nach astronomischem Maß gemessen, bedeuten siebzig Jahre nicht viel; aber wie lang kann uns schon ein einziges scheinen! Ich selbst — im Augenblicke, da ich dieses schreibe, kaum dem ersten Vierteljahrhundert entwachsen — habe das Gefühl, schon unendlich lange dagewesen zu sein; und oft schaudert mir bei der Möglichkeit, mein Leben könne noch vierzig Jahre dauern. Jedenfalls käme mir schon jetzt, wenn der Tod mich überraschte, keinesfalls der Gedanke, ich müßte zu früh von hinnen. Und doch lebe ich so gern als nur irgendeiner.

Digitized by Google

Die Endlichkeit liegt uns im Blut, ist die Voraussetzung auch des Unsterblichkeitsbedürfnisses. Unser Zeitgefühl ist nicht mathematischen, sondern lebendigen Ursprungs, richtet sich nach dem eigentümlichen Charakter des Lebensprozesses, nicht nach objektiven Normen. Wer schnell lebt, dem können vierzig Jahre eine Ewigkeit dünken; wessen Blut langsam rinnt, der hat an achtzig kaum genug. Aber einmal schlägt jedem die Stunde, da er sich nach dem Ende sehnt. Seine Spannkraft ist erschöpft; er kann sich den neuen Verhältnissen nicht mehr anpassen; im Ewig-Menschlichen sieht er nur Wiederholungen, eine unfruchtbare Tautologie — nun, dann kommt der Tod als Erlöser. Auch das vollkommenste Schauspiel muß ein Ende haben. — So wünschen wir alle instinktiv den Tod, ob das Bewußtsein auch anders urteilen mag. Die Erde wäre unbewohnbar, wenn es kein Sterben gäbe. Dieses ist, wie die Dinge einmal liegen, eine der Hauptbedingungen des Lebens, wie der Mensch es liebt.

Doch zu dieser Einsicht, aus welcher logisch die weitere folgt, daß der Sinn des Lebens sich im einzig konkret Gegebenen, in der Person, nicht erschöpfen kann, gehören eine Abstraktionskraft und eine Vorurteilslosigkeit, die das naive Denken nicht besitzt. Und die *σωφροσύνη* gar, die dazu gehört, die Frage: wie entsteht Erfahrung? in die bescheidenere: was enthält sie? umzuwandeln, war überall das reifste Produkt einer reifen Kultur. Das germanische Europa ist erst mit Kant dahin gelangt. Nur von diesem zweiten Standpunkte aus ist Wissenschaft möglich. Die erste Fragestellung muß, da sie auf Unergründliches geht, zu Mythenbildung führen.

Digitized by Google

2.

Doch gibt es noch manche andere Erwägungen, die geeignet sind, den Tod als unnatürlich erscheinen zu lassen. Einige davon sind kritischen Charakters: es ist in der Tat schwer einzusehen, wie etwas, das je war, plötzlich nicht mehr sein, oder wie das Leben, dessen Wesen Bewegung ist, auf einmal stille stehen kann. Diese Bedenken sind triftig; wir werden uns später eingehend mit ihnen zu befassen haben. Zunächst aber möchte ich noch einige psychologische Verhältnisse berühren, vor allem das folgende: daß der Mensch im Allgemeinen geneigt ist, nur das Erwünschte für natürlich zu halten. Trifft das Ersehnte ein, so findet dies der Naive in der Ordnung. Wogegen das Unangenehme stets rätselhaft wirkt und am Liebsten kurzweg durch die maliziöse Einmischung böser Geister oder Zauberer erklärt wird. Wenige Menschen und Völker sind ganz frei von diesem Glauben; am Drastischsten aber tritt er bei den Kamtschadalen zutage, welche, wenn ich recht berichtet bin, jeden Unglücksfall unbedenklich durch die — Torheit ihrer Götter erklären. Der Tod ist nun freilich ein Unglück; und wirklich gibt es Stämme, welche — im übertriebenen Bewußtsein der Unzulänglichkeit aller bloßen Empirie — in jedem Todesfall (offiziell wenigstens) etwas Unerwartetes beklagen.

Wir glauben nämlich zumeist, nur Frauen sei die naive Kausalformel eigen, wonach etwas bloß deswegen sein müsse, weil man es hofft, oder umgekehrt unmöglich stattfinden könne, weil es allen Wünschen zuwiderläuft; oder Männern höchstens im Stadium der Verliebtheit, jener hohen Schule des Aberglaubens und der wunderbaren Zusammenhänge. Tatsächlich ist diese Denkart außerordentlich verbreitet. *Le*

Digitized by Google

grand dérèglement de l'esprit c'est de croire les choses, parce qu'on veut qu'elles soient, seufzt Bossuet; dieses *dérèglement* ist beinahe die Regel. Und zwar entsteht es leicht genug aus der falschen Deutung und Anwendung eines tatsächlichen Verhältnisses: jede Gewißheit beruht subjektiv letzthin auf Glauben[1]); daher kann das, was aus Gründen des Gefühls nicht geglaubt wird, leicht für unwirklich oder unmöglich gelten. Ferner liegt im Glauben an eine Sache schon die Gewähr des Erfolgs; geglaubt wird in dieser Hinsicht natürlich bloß das Willkommene: deshalb kann — die Verzerrung ist logisch leicht verständlich — das, was nicht gewünscht wird, eigentlich nicht wahr sein. Endlich wird jedes Geschehen von primitiven Völkern, nach allzu kurzsichtiger Analogie, als Folge willkürlichen Tuns gedeutet. Daß ich etwas will, und zwar, was mir gefällt, scheint nun leicht zu verstehen; darüber brauche ich mir den Kopf nicht zu zerbrechen. Daß andere dasselbe wollen wie ich, oder daß sie mir gelegentlich entgegenwirken, ist schließlich auch begreiflich. Aber daß jemand konsequent und stetig das wollen sollte, was allen meinen Wünschen strikt zuwiderläuft: dies kann nicht mit rechten Dingen zugehen.

Diese psychologischen Erwägungen mögen manchen als unnötige Haarspaltereien anmuten: sie sind gleichwohl von großer Wichtigkeit. Denn nur dank solchen Verzerrungen bringt es ein an und für sich ganz gleichgültiger oder leichtverständlicher Tatbestand im Allgemeinen zu Wege, dem Menschen zum rätselhaften Problem zu werden. Ist der Wunsch das Kriterium der Wahrheit, so kann man leicht dazu gelangen, einen spannenden Mythos zur Erklärung dessen heranzuziehen, warum zwei mal zwei nicht fünf machen. Dergestalt ist in der Tat die Psychologie der meisten

[1]) Vgl. das folgende Kapitel.

Digitized by Google

Todeserklärungen. Der Mensch, der wenig oder gar nicht denkt, sondern tätig dem Augenblick lebt, der sich von der Natur noch nicht entfernt hat und keine metaphysischen Bedürfnisse kennt, sollte doch — so scheint es der Theorie — im Tode etwas Selbstverständliches sehen; wenigstens nichts Unwahrscheinlicheres als das Leben, das ihm niemals zum Problem wird. Schließlich lebt er doch vom Tode der Anderen, seien es Menschen oder Tiere! Tatsächlich ist dies aber nirgends der Fall. Die Gewohnheit verkehrter Fragestellungen hat die Menschheit nicht selten sogar dazu verführt, im Sterben den Gegensatz des Lebens zu erblicken. So dachte jahrhundertelang die Christenheit. Das Verhältnis von Leben und Tod gestaltete sich zur Antinomie; so ward auch der Tod zum metaphysischen Problem. Nun ist aber der Tod einer transzendenten Erklärung unfähig; wer eine solche versucht, entfernt sich von allem Faktischen und Rationellen und schwebt haltlos im Zwischengebiet wilder Phantasmen. Das Sterben bedeutet einen physiologischen Vorgang, wie Essen und Trinken, kann also nur empirisch begriffen und ebensowenig transzendent erklärt werden, wie die Chemie der Aldehyde. Der Tod ist nicht Gegensatz, sondern Hilfsmittel des Lebens, gleich allen zweckmäßigen organischen Regulationen — wenn auch das Verständnis dieser Zweckmäßigkeit einen Standpunkt voraussetzt, der den Zusammenhang des Lebens überschaut, und, gleich der Natur, im Individuum nur eine Etappe im Fortschritt der Gestalt sieht. Aber der Mensch hat, eitel und anmaßend, in der Person stets das Letzte erkennen wollen; der Sinn der Welt läge in seiner kurzatmigen persönlichen Existenz. Und da diese nur zu schnell von der Hippe des Todes niedergemäht wird, läßt sich der absolute Sinn der Individualität dem Tatsächlichen gegenüber allerdings nur dadurch behaupten,

Digitized by Google

daß auch der Tod einen absoluten Sinn erhält. An Stelle der einfachen Tatsache stehen nunmehr zwei transzendente Probleme: der unendliche Wert der Menschenseele und der Tod als metaphysische Wesenheit. Fortan ist alles Naturverständnis unmöglich, die wahrhaft kosmische Bedeutung des Sterbens nicht mehr zu erfassen: die Perspektive ist unrettbar gefälscht. Auch das Unsterblichkeitsproblem erscheint durch die falsche Wertung des Todes verbogen und verkehrt: seine Lösung ist unabhängig von allem Sinn des Sterbens. Verketten wir den Unsterblichkeitsgedanken mit irgendeiner möglichen Todesinterpretation, so ergibt sich daraus gar leicht eine nützliche Theologie. Doch mißverstehen wir zugleich das dunkle Ahnen unserer Seele, das ohne Rücksicht auf Gründe und Gegengründe unaufhaltsam über uns hinausweist.

3.

Man glaube nicht, daß mir das einzigartige Pathos des Sterbens entgeht: ich verstehe jene düsteren Zeiten nur zu wohl, denen der Tod als lebendigster Gehalt des Lebens galt. Im Mittelalter faszinierte sein Begriff das trübe Denken; ein unheimliches Wort von dumpfem Klang übertönte alles Jauchzen der Natur. Das Auge der Menschen starrte angstvoll ins Nichts hinüber, bis es, geblendet, die Welt nur mehr im Nebel erschaute ... Die Vision jener Zeiten gehört zu den gewaltigsten, von denen ich wüßte. Aus den innersten Tiefen der Seele ist sie hervorgewachsen, aus der gleichen namenlosen Tiefe, die Beethovens Trauermarsch gebar. — Das, was nur empirisch ist, kann uns trotzdem ein Transzendentes bedeuten; die Tatsachen prä-

Digitized by Google

judizieren nichts über ihren symbolischen Sinn. Zwischen Symbol und Wirklichkeit gibt es keine naturwissenschaftlich nachweisbaren Beziehungen, ihr Zusammenhang besteht rein vom Geiste her. Ein Fisch hat den ersten Christen den Heiland verbildlicht. Und die ungeheuere Bedeutung, die dem Tode für das Vorstellungsleben zukommt, beruht darauf, daß der Tod uns — bewußt oder unbewußt — das Sinnbild des Lebens ist.

In einem geistvollen Aufsatz (*Über episches und dramatisches Sterben*) hat Eduard Keyserling gezeigt, daß die dramatische Bedeutung des Todes nicht in dem zu suchen sei, daß er dem Leben ein Ende setzt — in diesem Sinne erscheine er gar als „große Trivialität" —, sondern darin, daß er ihnen zu höchstem, gesteigertstem Ausdrucke verhilft. Im letzten Augenblick verdichtet sich gleichsam das ganze Leben; der Schlußakkord resümiert die Symphonie. Wie alle ästhetischen Wahrheiten, ist auch diese unmittelbar auf das Leben übertragbar. Der Sinn des dramatischen Sterbens ist derselbe, wie der Sinn des Todes in der Wirklichkeit.

Im Augenblick höchster Lebensgefahr sind wir uns auf einmal unserer gesamten Vergangenheit bewußt; eine Sekunde spiegelt lückenlos den Inhalt ungezählter Jahre; vor dem Nichts wird alles, was je war, nochmals geboren. Der Sinn dieses wundersamen Verhältnisses liegt aber darin, daß erst das Nicht-Sein das Sein zu vollem Bewußtsein bringt.

Das Grenzenlose entgeht diesem überall, äußere Grenzen sind zur Wirkung unentbehrlich; so müssen Bilder eingerahmt sein, um ganz zur Geltung zu gelangen. Und das verfließende Bild des Lebens umrahmt allein der Tod. Denn das Leben ist Werden, Tun, Bewegung; es ist nicht festzuhalten, nicht zu fassen. Solange es fortschreitet, kann es nie ganz deutlich werden. Unsere heutigen Schlüsse mögen durch das, was

Digitized by Google

morgen geschieht, widerlegt werden, und die Zukunft ist ungewiß. Nur das vollendete Leben ist wahrhaft zu begreifen; wenn aber das Leben vollendet ist, dann ist es auch vorbei. So fallen die Grenzen des Lebens, durch die es uns allererst wirklich wird, mit den Grenzen seiner Dauer zusammen.

Diese Begrenzung bedeutet mehr als einen Rahmen: von der Geschichte her betrachtet bedeutet sie die eigentliche Form. Der Ausdruck, der dem Gedanken Grenzen setzt, erweckt ihn zugleich zum Sein; die Form, welche die dichterische Stimmung abschließend einschließt, erhebt sie erst zur Wirklichkeit. Nur an seinen Grenzen ist das Leben zu fassen. So erkennen wir es erst vom Tod umrahmt.

Hierin liegt der Grund, warum die Dichter aller Zeiten im Tode mehr gesehen haben, als eine empirische Trivialität: er bedeutete ihnen das Leben, als dessen Form den gesamten Gehalt. Dies ist zugleich die Ursache, weshalb das Problem des Sterbens uns so tief erscheint, warum wir an seinem Ende erst den metaphysischen Sinn des Daseins ahnen: weil uns die tödliche Form den lebendigen Gehalt erschließt. Wer vom Pathos des Sterbens überwältigt ist, den erschüttert das Pathos des Lebens. Wer vom Sinn des Todes spricht, der meint den Sinn des Lebens. Erschiene dieses nicht durch jenen begrenzt, es wäre keinem Menschen jemals zum Problem geworden.

4.

Einem wunderlichen Verhältnisse begegnen wir allerwegen: daß die Toten für den Menschen mehr Aktualität besitzen, als die Lebendigen. Zwar findet es nicht überall in einem bestimmten Glaubenssatze Ausdruck, doch gilt es

Digitized by Google

überall mit gleicher Kraft, unter uns Modernen nicht weniger als bei Hellas' Urbewohnern und den pietätvollen Ostasiaten. Der Totenkult ist eine allgemeinmenschliche Eigentümlichkeit.

Ich will hier keine Auseinandersetzung der religionsgeschichtlichen Tatsachen geben. Für unsere Zwecke wesentlich ist nur der durchgehende Grundzug, daß den Verstorbenen überall nach den meisten Hinsichten größere Bedeutung beigemessen wird als den Lebenden. So erschöpfte sich des Ägypters Phantasie in der Verehrung und Pflege der Abgeschiedenen; so war die ganze Religion wie die gesamte Politik der ältesten Griechen und Römer im Vorfahrenkult begründet; so fühlt sich der Ostasiate allezeit von seinen Ahnen umgeben, und nicht minder gegenwärtig sind die Heiligen dem Gläubigen Roms. Das Verhältnis der Lebenden zu den Toten wird freilich sehr verschieden gedeutet. Bei den Ägyptern hing das Ergehen der Verblichenen ausschließlich von den Lebenden ab; die Toten hatten so gut wie keine Macht über diese, und es ist ein schöner Beweis für die Besonnenheit und die Ethik jenes Volks, daß es ohne unmittelbare Nützlichkeitsgründe sein Leben doch im Dienst der Verstorbenen verzehrte. Auch den Griechen galten die abgeschiedenen Seelen nicht als gefährlich; sie konnten höchstens durch ihr unstetes Umherschweifen unbequem werden; unmittelbar nützte ihr Kult nur den Seelen selbst. Für die Chinesen und Japaner liegt die Sache umgekehrt: das Wohlergehen der jeweilig blühenden Generation hängt von der Zufriedenheit der Ahnen ab; deshalb ist deren Verehrung und Befriedigung von unmittelbarem praktischen Wert. Diese Auffassung findet ihren Höhepunkt einerseits bei den wilden Stämmen, denen alle Toten zu bösen Geistern werden, welche zu besänftigen äußerst schwierig und desto

Digitized by Google

wichtiger ist, und andrerseits bei den Katholiken, welche die Seligen hauptsächlich dazu verehren, damit sie den Erdbewohnern beim Himmelsherrn als gütige Fürsprecher dienten. Aber die faktische Grundlage ist überall die gleiche. Den meisten positiven Religionen gelten die Toten für wichtiger und bedeutender, als die Lebendigen.

Um den innersten Gehalt dieses Sachverhalts zu verstehen, ist es gut, sich zu vergegenwärtigen, daß er auch zu den aufgeklärtesten Zeiten und bei den freiesten Geistern im prinzipiell gleichen Sinne zu recht besteht. Der Europäer des 20. Jahrhunderts treibt keinen bewußt-religiösen Ahnenkult: hierin liegt der einzige Unterschied. Auch für uns besitzen die Toten mehr Aktualität als die Lebendigen.

Man denke an den überaus häufigen Fall, den jeder von uns irgendeinmal erlebt und beobachtet hat, daß ein Mensch, der bei Lebzeiten kaum noch oder kaum mehr genannt wurde, mit dem Augenblick seines Hinscheidens zu ungeheurer, oft dauernder Wirksamkeit ersteht. Wie? jener berühmte Mann lebt noch? Merkwürdig . . . beinahe schade . . . So war Otto Weiningers tragisches Ende für seinen Ruhm das größte Glück. Platos eigentümliche Wirksamkeit begann erst lange nach seinem Ableben, und bei Christus spitzte sich dieses Verhältnis sogar dahin zu, daß die Nachwelt gerade in seinem Tode das Hauptmoment seiner Tätigkeit erblickt hat. Fast jedem bedeutenden Menschen — desto mehr, je bahnbrechender er war — ist es bitterschwer geworden, sich bei Lebzeiten durchzusetzen. Umgekehrt läßt sich behaupten, daß die posthume Anerkennung des Großen geradezu unvermeidlich ist. Ob früher oder später: sie bleibt nicht aus. Im Verstorbensein allein liegt schon ein solches Verdienst, daß jeder Tote im gleichen Grade überschätzt wird, wie der Lebende angefeindet und unterschätzt.

Digitized by Google

Heute gelten allerlei *dii minorum gentium*, deren Ausgrabung oft viel Mühe erforderte, für Übermenschen, die wahrhaft Großen zum Mindesten für Halbgötter: welcher Unterschied besteht da mit dem eigentlichen Totenkult?

Um die Psychologie dieses Verhältnisses zu begreifen, gilt es, sich dessen zu erinnern, daß ein Mensch immer dort eher anerkannt wird, wo er nicht ist, daß es für jeden Genius, so groß er auch sei, vorteilhafter ist, persönlich nicht oder wenigstens nicht zu gut gekannt zu werden. Von der Tribüne aus mag er sich zeigen; *en robe de chambre* nie. Und wenn Mohammed, gleich manchem anderen Propheten des Orients, von seiner Umgebung trotz intimsten täglichen Umgangs gottgleiche Verehrung genoß, so spricht dies weniger gegen unsere These, als es für die unerhörte Glaubenskraft des Ostens zeugt. Im Westen wäre ähnliches unmöglich. So entstand Ibsens Ruhm in der Heimat während seiner jahrelangen Abwesenheit; so ist Tolstois Glorienschein wesentlich mit der Einsiedelei von Jaßnaja Poljana verwoben; so hängt des Papstes Autorität im skeptischen Europa hauptsächlich an seiner Gefangenschaft im Vatikan. Gar mancher bedeutende Mann hat den Vorteil persönlicher Unbekanntheit sehr weltklug zu nutzen gewußt. — Der Sinn dieses Verhältnisses liegt nun in Folgendem: die Phantasie steigert jede nur mögliche Realität. Deshalb steht diese ihr notwendig im Wege. Den, welchen ich sehe, kann ich mir nicht so denken, wie ich will; ich muß mich ans Faktische halten. Und da die Hoffnung oder die Bewunderung aus den spärlichsten Bausteinen die gewaltigsten Dome aufzutürmen weiß, so kann nichts ihr ungelegener kommen, als die selbst bei den größten Dimensionen noch immer bescheidene Begrenztheit des Wirklichen. Die Phan-

Digitized by Google

tasie will den Übermenschen — und der lebende Mensch ist stets nur Mensch! — Was aber sollte sie hindern, sich einen Toten so auszumalen, wie es ihr gefällt? Der kann sie nicht mehr widerlegen. Hinabschraubende zeitgenössische Urteile lassen sich leicht als Mißverständnisse erweisen, unzulängliche Tatsachen ohne Schwierigkeit dem Ideal entsprechend deuten. Auch der Abwesende ist, obschon rücksichtsvoller als der Anwesende mit seiner brutalen Tatsächlichkeit, immerhin noch bedenklich: er könnte am Ende erscheinen, oder auch nur aus der Ferne gegen die phantastische Umformung seines Wesens Einspruch erheben. Darum lesen Professoren so ungern über einen lebenden Denker Kolleg. Es könnte ein Unglück geben. — Wie erleichtert atmet nicht die Menschheit auf, wenn ein berühmter Mann endlich tot ist! Nun ist die Bahn frei. Die Phantasie kann schrankenlos vagieren, die Kritik ohne Hemmnisse interpretieren. Von jedem Katheder aus wird der bei Lebzeiten Totgeschwiegene verkündet; der eben noch nie ohne vielfaches „wenn" und „aber" Anerkannte wird jetzt unbedingt gelten gelassen. *De mortuis nil nisi bene.* — Der Ruhm des glücklich Verstorbenen wächst nun ins Unermeßliche. Jahr auf Jahr tragen Phantasie und Kritik neue Bausteine zu seiner Persönlichkeit herbei, jede folgende Generation erhält von ihr ein neues, gesteigertes Bild. In die Gestalt des einstigen Menschen tritt sein zeitliches Dasein nur mehr als Teil ein, die überwiegende Masse ist durch die Einbildungskraft der Nachfahren geschaffen. — Nun ist aus ihm eine mythische Figur geworden; aus dem sterblichen, echten Menschen ein unsterblicher Gott oder Götze. Ist ein lebendes Wesen denkbar, das unserem heutigen Bild von Goethe entspräche? Schwerlich. Seine Entelechie hat posthum fortgewirkt; er ist weit über sich selbst hinausgewachsen. Der ewige Goethe

Digitized by Google

ist mit dem zeitlichen nicht identisch, die Verehrung der Nachwelt hat ihn zum Gott erhoben.

Wodurch unterscheidet sich unser Heroenkultus vom Ahnenkult der Antike oder fremder Völker? — Wir verfahren nicht viel anders als sie. Freilich deuten wir uns unsere Verehrung anders, verknüpfen sie mit anderen Vorstellungen, anderen Begriffen. Doch sind das alles nur Ausgestaltungen und Interpretationen, die den identischen Urtatbestand nicht zu verändern, ja kaum zu verhüllen fähig sind.

Ähnliche Gründe, wie die posthume Überschätzung der Großen, hat die oft wiederholte Erfahrung, daß begabte Frühverstorbene von ihren Angehörigen und Freunden meist überschwänglich gefeiert werden: sie waren eben bloße Möglichkeiten, und Möglichkeiten sind ihrem Wesen nach unbegrenzt. Auch die größte Erfüllung wirkt kleiner als das Versprechen, weil sie überhaupt Grenzen aufweist. So führen denn alle nur denklichen Betrachtungen zum gleichen Ziel: daß es für den Eindruck auf die Welt von eminentem Vorteil ist, nicht mehr am Leben zu sein.

Welcher ist nun der tiefste Grund dieser Herrschaft der Toten über die Lebendigen? Kein anderer, als die Souveränität der Phantasie über die Realität, der Erinnerung über das Erlebnis. Zwischen Phantasie und Erinnerung gibt es keine scharfe Grenzlinie, da alles Erfinden im Neuverbinden von Erfahrenen besteht, und alle Erinnerung im produktiven Umformen des Erlebten. Ein rein reproduktives Erinnern gibt es nicht. Gäbe es ein solches, so müßten die Toten wenigstens im Gedächtnis ihrer Zeitgenossen unverändert fortleben: statt dessen wandeln sie sich vom Augenblick ihres Hinscheidens an. Das unscheinbarste Menschlein wie der größte Heros lebt, wo er nicht vergessen wird,

Digitized by Google

stets nur als Mythos fort. Und das Gedächtnis der Menschheit ist nicht zuverlässiger, als das des Individuums. Eine im strengsten Sinne objektive, wirklich exakte Geschichtschreibung ist nicht möglich. Kein Historiker vermag die Berichte seiner Gewährsmänner erschöpfend nachzuprüfen. Die meisten von ihnen sind Bastarde von Dichtung und Wahrheit. Alle Geschichte ist notwendig Mythologie, weil alle Erinnerung schon Dichtung ist.

Und doch sagen wir, nur die Vergangenheit gehöre uns ganz. Das ist richtig. Aber was bedeutet es anderes, als daß nur die Erfahrung, die uns zur phantasiegeprägten Erinnerung ward, wirklich unser eigen ist? daß uns der Mythos realer ist als die Natur? Der Mythos ist mein; denn er ist mein Werk, der eigenste Ausfluß meines Subjektes, meiner Schöpferkraft. Deshalb muß er mir notwendig einen größeren Lebenswert verkörpern als das reale Objekt, dessen Grenzen nicht meine sind, welches mich, da es nicht von mir abhängt, mehr hemmt als fördert. Was geht mich die Welt an, die nicht meine Welt wäre? Was kümmert mich der Goethe, der er „an und für sich" gewesen sein mag? Ich verehre meinen Goethe — und es ist ein Beweis für den Tiefsinn der Sprache, daß sie diese Nüance (ich lese meinen Shakespeare) in ihren Normalbestand aufgenommen hat. — Verdichten wir nun dieses Verhältnis zu seinem kürzestdenkbaren Ausdruck, so können wir sagen, daß alles geistige Erleben darin besteht, das Objekt zu überwinden, die realen Fakta in Phantasiewerte umzusetzen. Und verfahren wir auf diese Weise Menschen gegenüber: was besagt es anderes, als daß wir ihnen ihre eigenste Individualität nehmen, d. h. sie töten? Erst wessen eigenes Dasein wir getötet, erwacht für uns zu echtem Sein. Und daraus folgt von selbst, daß die Lebendigen die Toten beherrschen müssen. Denn wenn

Digitized by Google

ich den Menschen töten muß, auf daß er für mich lebe, so bedeutet dies, von der anderen Seite her betrachtet, daß mir die Toten die Lebendigen sind. Die Phantasie herrscht allmächtig über die Wirklichkeit, die objektive Natur bleibt dem Menschen fremd; er muß sie dichten, um sie zu besitzen. Im Augenblick der Geburt ins Reich der Phantasie ist aber die Realität gestorben. Das tiefe Wort Heraklits: *ἀθάνατοι θνητοί, θνητοὶ ἀθάνατοι, ζῶντες τὸν ἐκείνων θάνατον, τὸν δὲ ἐκείνων βίον τεθνεῶντες* bezieht sich auf alles Leben; jeder Organismus dauert auf Kosten der anderen. So lebt der Mensch leiblich auf Kosten seiner Mitmenschen, der Pflanzen und der Tiere; so fühlt er sein eigenes Dasein nur an den anderen — ob er sie liebt, vernichtet oder beherrscht; so lebt schließlich sein Geist auf Kosten der Realität.

Digitized by Google

III.

DAS PROBLEM DES GLAUBENS

Digitized by Google

Digitized by Google

I.

Es hat an Versuchen nicht gefehlt, den Unsterblichkeitsglauben psychologisch zu erklären. Georg Runze z. B. meint, ihn aus vier Wurzeln erschöpfend ableiten zu können: der Todesfurcht mit ihrer Kehrseite, dem Lebenswunsch; dem Traumleben; dem Verstandesrätsel des Todes und der unbekannten Zukunft, und endlich der dem Selbstgefühl entstammenden, im Gewissen sich ankündigenden Vergeltungsforderung mit ihrem Korrelat, dem sittlichen Vervollkommnungsstreben. Andere wollen diesen Glauben, summarischer, auf das ethnologische Faktotum „Animismus" zurückführen; wieder andere sind der Ansicht, der Ahnenkult allein sei das „Ursprüngliche" und folglich das zu aller Erklärung allein Genügende. Kennte ich die gesamte Literatur, so ließen sich wahrscheinlich noch viele weitere Erklärungsversuche aufzählen; die Frage nach der Ursache hat hier, wie überall, eine Legion verschieden gerichteter Geister in Bewegung gesetzt. Trotzdem wollte es noch nie gelingen, den Unsterblichkeitsglauben aus psychologischen Gründen restlos zu begreifen. Ja mir scheint, daß, selbst wenn sämtliche — und das will heißen: unendlich viele — Glaubensmotive zusammengestellt werden könnten, die Hauptsache nach wie vor ein Rätsel bliebe: nämlich der Glaube selbst.

Hier nämlich, wie so häufig, verhält sich der psychische Tatbestand gerade umgekehrt, als der Mensch ihn sich vorzustellen geneigt ist. Einige einführende Beispiele: jene Frau

Digitized by Google

liebt diesen Mann nicht, weil er gut ist, sondern sie hält ihn für gut, weil sie ihn liebt; ich erwarte jenes Ereignis nicht, weil es möglich ist, sondern ich bin überzeugt von seinem Eintreten, weil ich es wünsche; jener Satz ist nicht meine Überzeugung, weil er wahr ist, sondern er ist wahr, weil ich es so will. In den meisten Fällen glauben wir nicht aus Gründen, sondern wir suchen vielmehr nach Gründen, weil wir glauben. Und was bei zufälligen Zusammenhängen „in der Regel" der Fall ist, gilt bei wesentlichen unbedingt. Ein lebendiger, wesentlicher Glaube läßt sich überhaupt nicht aus Motiven ableiten: er ist selber vielmehr die Voraussetzung aller nur möglichen Motive. Und an letzte Voraussetzungen reicht keine Psychologie hinan.

Gehört der Unsterblichkeitsglaube nun wirklich zu diesen letzten, unzurückführbaren Motiven der Menschheit? — Mir scheint, allerdings. Doch bevor wir darangehen, diese Frage zu entscheiden, müssen wir uns darüber klar werden, worin denn das Wesen des Glaubens im Unterschied vom Erkennen besteht. Wenn so viele scharfsinnige Geister bei der Deutung und Kritik der Glaubensvorstellungen in die Irre gegangen sind, so liegt dies zumeist bloß daran, daß sie sich den wahren Sinn der Glaubensfunktion nicht verdeutlicht hatten. Wir müssen diesem Fehler vorbeugen. Aller Kritik des Unsterblichkeitsglaubens hat eine Kritik des Glaubens überhaupt vorauszugehen, soweit solcher einer Erkenntniseinstellung entspringt oder mit dieser zusammenhängt. Denn glauben kann überdies noch anderes sein und bedeuten[1]; dieses andere aber schalten wir im Folgenden grundsätzlich aus. Nur um die Bedeutung des Glaubens als Grenze oder Sonderform des Erkennens ist es uns zu tun.

[1]) Vgl. hierzu mein *Reisetagebuch*; man schlage im Register unter „Glauben" nach.

Digitized by Google

2.

Die Phänomenologie des Glaubens ist dank den Forschungen berufener Psychologen kein unbekanntes Gebiet mehr. William James, Walter Bagehot, Camille Bos — ich begnüge mich mit der Aufzählung dieser Namen, denen sich viele andere anschließen ließen — haben scharf zu beobachten und das Beobachtete kritisch zu verarbeiten gewußt. Wir besitzen also eine Psychologie des Glaubens, die, obschon gewiß nicht vollständig, dennoch hinreicht, uns schon jetzt einen großzügigen Überblick über die mannigfaltigen Erscheinungsformen der Glaubensfunktion nebst ihren gesetzmäßigen Zusammenhängen zu gewähren. Was mir aber noch nirgends begegnete, ist eine eigentliche Kritik des Glaubens — ich verstehe das Wort Kritik im Kantischen Sinn. Keinem der großen Philosophen scheint der innerste Gehalt des Problems aufgegangen zu sein; weder Kant noch Fichte noch Hegel. Und die Mystiker, Theologen und sonstigen Denker, denen das tiefste Leben und Weben der Seele zum Gegenstand des Sinnes ward, haben des Glaubens Wesen zwar oft genug richtig erkannt, doch lag es ihrer mehr intuitiven als diskursiven Erkenntnisart meist fern, das Erschaute und Erlebte systematisch zu verarbeiten. Ausnahmen in dieser Hinsicht bezeichnen meines Wissens bloß Schleiermacher, Ulrici und Karl Schwarz; zumal des letzteren *Wesen der Religion* (Halle 1847) ist eine kritische Tat in des Ausdrucks eigentlicher Bedeutung. Nur lag das Schwergewicht von Schwarzens Interesse so sehr auf rein-religiösem Gebiet, daß der ganze Gehalt des Glaubensproblems, dessen Bereich über das Religiöse weit hinausgeht, auch ihm nicht aufgehen konnte.

Digitized by Google

Zwei Mißverständnisse gibt es nämlich, denen bisher die Wenigsten entgangen sind: das eine besteht darin, im Glauben bloß ein Nichtwissen oder Nochnichtwissen zu erblicken — es ist das typische Mißverständnis des spezifischen Denkers. Wessen ganzes Streben auf begriffliche Erkenntnis, auf kritische Begründung geht, der ist nur allzuleicht geneigt, alles Glauben im Sinn von Meinen zu verstehen und es infolgedessen entweder, als nicht in sein Forschungsgebiet gehörig, beiseite zu schieben, oder aber als bloße Vorstufe des Wissens anzusprechen. Die erstere Stellungnahme war diejenige Kants — d. h. sie war überhaupt keine positive Stellungnahme. Kant konnte seiner Natur nach zum Glauben kein richtiges Verhältnis gewinnen; daher begnügte er sich bei einer gleichsam programmatischen Scheidung zwischen Wissen und Glauben und überließ das eigentliche Problem sich selbst, um sich kongenialeren Aufgaben zuzuwenden. Die zweite Stellungnahme eignete Hegel; ihm bedeutete das Glauben die Vorstufe des Wissens im geistigen Prozeß. Tatsächlich liegt aber die Sache anders: der Glaube ist der äußerste Ausdruck des Wissens, die Glaubensfunktion die zentrale, keiner Vermittlung überhaupt fähige Lebensform des Menschengeistes, wie Karl Schwarz dies richtig erkannt hat. Über ihr gibt es keine Instanz. Sören Kierkegaard, der es wissen konnte, schreibt: „Der Glaube ist die höchste Leidenschaft in einem Menschen. Es gibt vielleicht in jeder Generation viele, welche nicht einmal bis zu diesem gelangen, weiter gelangt jedenfalls niemand[1])."

Das zweite Mißverständnis besteht in der Identifizierung des Glaubens mit der Glaubensvorstellung oder dem Glaubensinhalt. Diesen Fehler haben meines Wissens nur die Psychologen, denen ich auch David Hume zuzähle, ver-

1) *Furcht und Zittern*, deutsche Ausgabe. Erlangen 1882, S. 117.

Digitized by Google

mieden; alle anderen sind ihm anheimgefallen. Zwar polemisiert Schwarz gegen die Verwechslung der religiösen Funktion mit der religiösen Vorstellung, doch versteht auch er unter Glauben etwas nicht rein Formales. Wohl ist er sich dessen bewußt, daß es in bezug auf das religiöse Problem bloß darauf ankommt, daß, nicht was geglaubt wird; daß der Glaubensinhalt gleichgültig ist. Doch versteht auch er, gleich allen anderen, unter Glauben allein den religiösen Glauben. Und in dieser Bestimmung liegt schon eine Beschränkung, bedeutend und tiefgreifend genug, um das Problem zu vergewaltigen.

Dadurch nämlich, daß der Glaube von Anfang an als religiöser bestimmt wird, erhält er bereits einen Inhalt. Mag ich noch so sehr von der Glaubensvorstellung, der religiösen Mythenbildung absehen — als religiöser ist er schon qualifiziert; ja mehr noch: eindeutig definiert. Denn das Wort Religion bedeutet eine einzigartige, mit keiner anderen zu vergleichenden Beziehung des Menschen zur Welt, eine Beziehung, die sein Endlich-Zeitliches unmittelbar mit dem Absoluten verknüpft. Insofern bedeutet sie allerdings die oberste, nicht weiter zurückführbare Lebensfunktion des Geistes, die Voraussetzung aller Vermittlungen; doch ist es nicht dasselbe, ob mein Augenmerk auf die Totalität des Verhältnisses des Geistes zur Welt oder auf das Verhältnis der verschiedenen geistigen Funktionen zueinander gerichtet ist; die Perspektive ist in jedem der Fälle eine andere. Für die ontologische Betrachtung gibt es über der Religion keine Instanz. Treibe ich hingegen Erkenntniskritik, so untersteht der religiöse Glaube als Spezialfall dem Glauben im Allgemeinen, einer Geistesfunktion ebenso rein formalen Charakters wie das Denken, dessen Wesen doch unabhängig von aller Denkrichtung und allen Denkinhalten definiert werden

Digitized by Google

kann. Das Problem des Glaubens ist also mit dem religiösen Problem nicht identisch, obschon der Glaube in der Religion seinen vollsten, umfassendsten Ausdruck findet. Ja, es ist möglich, gegenständlich über den Glauben zu reden, ohne das Gebiet des Religiösen überhaupt zu berühren.

3.

Beginnen wir mit der Feststellung einiger faktischer Daten[1]). Tatsache ist zunächst, daß es keine mögliche Erkenntnis gibt, welche in letzter Instanz nicht auf einen Glaubenssatz zurückwiese; Verstandeserkenntnis ist das Letzte nie. Wohl greift das Wissen fortschreitend auf Gebiete über, auf denen vormals der Glaube allein über die Wahrheit entschied, doch wird dessen Gebiet darum nicht kleiner: es erweitert sich im gleichen Verhältnis, wie es abzunehmen scheint. Oder genauer gesagt: je weiter sich das Wissen ausbreitet, desto höher erhebt sich das Bereich des Glaubens. Es ist nicht unmöglich, daß sich geradezu ein Erfahrungsgesetz der Konstanz des Glaubens aufstellen ließe, welches auf geistigem Gebiet das der Erhaltung der Energie trotz aller Wandlungen auf eigentümliche Weise widerspiegelte. Auch das Beweisbare und Bewiesene wird mir nämlich erst dadurch zur Gewißheit, daß ich das Ästhetische ins Ethische übersetze, d. h. den Beweis anerkenne. So ist das Erkennen unentrinnbar an Glauben gekettet. Es geht von Voraussetzungen aus, deren Wahrheit geglaubt wird; jede einzelne Erkenntnis kann bloß durch einen Glaubensakt zur Gewißheit werden; wo jeder Glaube fehlt, ist auch Erkenntnis aus-

[1]) Vgl. hierzu Camille Bos *La Psychologie de la croyance*, 2 éd. Paris 1905.

Digitized by Google

geschlossen. Wohl mag das ungewiß und falsch sein, was ich glaube; darüber, daß ich glaube, gibt es keine Instanz.

Den Weg zur kritischen Fassung dieses Verhältnisses dürfte folgende Erwägung weisen. Begegnet uns etwas Ungewöhnliches oder Unwahrscheinliches, so glauben wir es nur langsam, allmählich, selbst wenn der Verstand uns sagt, daß es nichts zu bezweifeln gibt, daß die fragliche Erscheinung sicher statt hat. Erst mit der Zeit, wenn die Folge nimmer wieder auf ihre Voraussetzung zurückweisen, glauben wir an diese selbst. Oder umgekehrt: wir glauben instinktiv an einen gegebenen Sachverhalt oder eine bestimmte Wahrheit, obgleich wir ihre unmittelbaren Folgen nicht übersehen können, obgleich die Beweise noch ausstehen und alles Bekannte vielleicht gegen sie spricht: hier nehmen wir in der Voraussetzung die möglichen Konsequenzen vorweg, anstatt durch diese zu jener geführt zu werden. Was also geglaubt wird, ist die Voraussetzung dessen, was bewiesen werden kann, die Voraussetzung, die ihrerseits entweder unzurückführbar ist, oder auf deren weitere Begründung (bewußt oder unbewußt) verzichtet wird. Unzurückführbar sind z. B. die Axiome der Geometrie, das Subjekt der Erkenntnis (das Ich), die Gottesidee. Objektiv betrachtet sind die genannten Objekte wohl nicht gleich glaubwürdig, doch gehören sie insofern der gleichen Kategorie an, als sie keines Beweises fähig sind, als sie subjektiv gewiß erscheinen (oder erscheinen können), und als diese Gewißheit für den reflektierenden Verstand nicht anders definiert oder begründet zu werden vermag, als daß ich an sie glaube oder glauben muß. Der zweite Fall: ich verzichte auf die Zurückführung der Prämisse. Dies geschieht bei fast jeder wissenschaftlichen Hypothese, bei jeder praktischen Tat, ja schon bei jedem Ansetzen einer Gleichung. Einen Erscheinungskomplex z. B. unter Zugrundelegung der

Digitized by Google

Atomtheorie studieren, heißt nichts anderes, als unter der Voraussetzung arbeiten, daß die Hypothese zutrifft, daß es Atome gibt — wobei die Voraussetzung selbst nicht in Frage gezogen wird. Wollte der Chemiker bei jedem Experiment noch darüber nachdenken, ob seine Arbeitshypothese einwandfrei sei, er käme nie vom Flecke. Er glaubt an sie — vorläufig wenigstens. Und auf demselben Verzicht einer weiteren Motivation beruht die Möglichkeit jeglichen Handelns überhaupt. Niemals kann ich mit vollendeter Sicherheit wissen, ob die Voraussetzungen meines Tuns — etwa in betreff der Personen, auf die ich mich verlasse — richtig sind; ich handele so, als ob sie es wären, stelle sie nicht in Frage, glaube bis auf Weiteres an sie. Die Unfähigkeit zu glauben bedingt Unfähigkeit zur Tat. Und habe ich eine Gleichung einmal angesetzt, so betrifft die kausale Diskussion hinfort auch nur die Folgerungen aus dem Ansatz, der selbst nicht mehr diskutiert wird; ob er wirklich dazu berechtigt war, einen Kometen mit x zu bezeichnen, solche Skrupeln darf der Mathematiker, wofern er rechnen will, nicht kennen. Der *regressus ad infinitum*, den der Erkenntnisprozeß bei ursächlichen Zusammenhängen durchaus zu fordern scheint, wird willkürlich oder unwillkürlich an irgendeinem Punkte abgeschnitten. Weiter wird nicht gefragt. Das letzte Glied des Kausalnexus gilt als Voraussetzung, und diese wird geglaubt[1]).

Der Glaube besteht im Anerkennen letzter Voraussetzungen. Diese Bestimmung ist insofern schlecht, als „anerkennen"

[1]) Wer einen möglichen Einwand gegen meine Argumentation darin erblicken sollte, daß Hypothesen und mathematische Ansätze, unter denen operiert wird, gar nicht geglaubt zu werden brauchen, der bedenke, daß das Wesen alles Geglaubten (im Gegensatz zum verstandesmäßig Gewußten), von unserem kritischen Gesichtspunkte aus betrachtet, in dem negativen Merkmale des Nicht-Diskutiert-Werdens liegt, daß die ange-

Digitized by Google

und „glauben" schließlich dasselbe besagen; doch bringt sie wenigstens das eine äußerst wichtige Moment mit gebührender Schärfe zum Ausdruck, daß es zum Allerwesentlichsten des Glaubens gehört, die Diskussion auszuschließen. Er stellt ein Festes dar gegenüber dem allezeit flüssigen Gedankenleben; seiner Wahrheit, sofern solche in Frage steht, eignet, psychologisch betrachtet, unbedingte Endgültigkeit. Von hier aus begreifen wir, weshalb blindgläubige Völker und Menschen immer stärker sind als allzu reflektierte: das überzeugte Sich-Bescheiden bei letzten (meist sehr naheliegenden) Voraussetzungen vereinfacht das Leben, gibt ihm einen sicheren Hintergrund, verhütet die Zersplitterung der Kräfte. Wenn himmelwärts alles klar und sicher ist, dann kann man sich um so freudiger den Aufgaben der Erde zuwenden; das Transzendente ist überhaupt kein Problem, erscheint vielmehr sicherer als alles Erfahrbare. Auf diesem Umstande beruht die ungeheure (wenn auch meist schlummernde und nur gelegentlich vulkanisch hervorbrechende) Kraft der Araber und sonstigen Muslim, denen die Christenheit heute noch wie vor Jahrhunderten kaum gewachsen sein dürfte; der Fatalismus des Orientalen, das Produkt großartigster Resignation aus dem Geist des Glaubens heraus, ist ein unbedingt schöpferisches Prinzip. Auf demselben Grunde fußt die gewaltige Macht der katholischen Kirche und das Glück ihrer Herde: dem Katholiken wird es wunderbar leicht gemacht, sich im Diesseits und Jenseits zurechtzufinden. Jeder Zweifel wird autoritativ unterdrückt, aus jedem unlösbaren Problem erwächst ein unbestreitbares Dogma, und die Qual

führten, anscheinend ganz ungleichartigen Beispiele in diesem Punkte übereinstimmen, und daß der Unterschied zwischen einer bloß vorläufig zugestandenen Hypothese und einer felsenfesten Überzeugung nur in der Intensität des Glaubensaktes oder -prozesses liegt, welcher sich an die betreffende Vorstellung knüpft.

Digitized by Google

des Ungewissen und der leidvollen Selbstbestimmung, die den Protestanten so oft aus dem Gleichgewicht bringt und kulturell herabdrückt (denn den Meisten ist nur eine heteronome Harmonie zugänglich), bleibt dem Gläubigen Roms erspart. Hierauf beruht endlich auch die unvergleichliche Stärke der absoluten Herrschaft dort, wo sie dem Volkscharakter angemessen ist: wenn die Gerechtigkeit jeder, auch der irrationellsten Entscheidung des Autokraten überhaupt nicht in Frage gezogen wird (wie seitens der Mohammedaner vom alten Schlag dem Padischah gegenüber), dann erscheint das Dasein nicht nur einfach, sondern auch sittlich befriedigend; auch das größte Unglück wird nicht als Unbill empfunden. Wo das Denken überwiegt, wo der Wissensdrang die Autorität zersprengt, dort verringert sich freilich die Zahl der nicht diskutierten Voraussetzungen, dort rücken sie immer weiter hinaus und immer höher hinauf. Doch bleibt es überall bei letzten Prämissen, deren Wahrheit Glaubenssache ist. Ohne Glauben wäre alles Denken unmöglich: wer sich nicht bei irgendeiner Voraussetzung bescheidet, kann nicht fortschreiten, muß ewig um einen toten Punkt herumirren; der vollendete Skeptiker ist notwendig unfruchtbar. Ja es ließe sich sogar die Meinung verfechten, daß geistige Plastizität (die vornehmste Bedingung jeglicher intellektuellen Produktion) stets mit potenzieller Leichtgläubigkeit zusammen besteht: denn der Schaffende muß fähig sein, seinen Standpunkt und seine Voraussetzungen zu wechseln, und zu Voraussetzungen gibt es kein anderes reflektiertes Verhältnis als das des Glaubens. Wogegen der konsequent und beharrlich stets das Gleiche Wollende und Verkündende — der Religionsstifter z. B. — leicht seiner geistigen Beweglichkeit verlustig geht.

Schreiten wir nun in unserer kritischen Untersuchung fort. Die Hauptbeziehung, die wir entdeckten, war die folgende:

Digitized by Google

daß der Glaube sich auf die Voraussetzung bezieht. Von irgendeiner muß auch die vollständigste Diskussion ihren Ausgang nehmen, und zu einer solchen gibt es kein anderes Verhältnis als das des Glaubens. Unsere nächste Aufgabe ist jetzt offenbar die, zu entscheiden, worin das Wesen einer Voraussetzung besteht.

Es besteht in Folgendem: was wir voraussetzen, mithin nicht bestreiten, dem erkennen wir implizite Existenz zu. Setze ich die Einheit der Natur voraus, so bedeutet das für mich, daß sie ist; konstruiere ich eine Weltanschauung auf Grund der persönlichen Herrschaft Gottes, so beweise ich damit, daß Gottes persönliche Existenz mir Gewißheit ist. Also bezieht sich der Glaube unmittelbar auf das Sein. Und zwar gilt dies vom Glauben allein. Kein Erkenntnisprozeß als solcher führt zur subjektiven Gewißheit eines Seins. Man mag mir noch so zwingend beweisen, daß eine Erscheinung statthat: solange ich nicht an sie glaube, bleibt ihr Dasein für mich zweifelhaft. Gewiß hängt die absolut reale Existenz eines Gegenstandes nicht von meiner Zustimmung ab; gibt es wirklich eine „Weltseele", so vermöchte kein Skeptiker etwas daran zu ändern. Dennoch erhält ein Gegenstand für mich erst durch mein Glauben an ihn Existenz. Dieses gilt sogar in bezug auf mich selbst. Sobald ich vom unmittelbaren Bewußtsein absehe und mich in der Reflexion meiner Existenz zu vergewissern suche, erkenne ich, daß ich auch an diese nur glauben kann. Zu den unbestreitbarsten Wahrheiten, die keine Vernunft zu widerlegen fähig wäre, muß ich immer noch ja sagen, ehe sie für mich in Kraft treten. Und da ich von einer Welt, die nicht meine Welt wäre, nichts erfahren kann, so ist es trotz aller nur möglichen Wissenschaft in letzter Instanz doch mein Glauben an sie, durch welches sie für mich zur Wirklichkeit wird.

Digitized by Google

Der Glaube ist es also, durch welchen die ganze uns durch Sinne und Verstand vermittelte Welt erst zur Wirklichkeit wird: denn bevor wir unsere Erfahrungen anerkennen, sie als weiter nicht diskutierbare Realität hinnehmen, bevor uns etwas nicht zur unbeanstandeten Voraussetzung jeder weiteren Diskussion geworden ist, fehlt ihm das Attribut der Existenz. Was da ist, eröffnen mir Sinne, Verstand, Gefühl — wie die Funktionen, welche dem Geist das Materiale der Außen- und Innenwelt vermitteln, immer heißen mögen; daß etwas da ist, kann ich letzthin nur glauben. Und nun begreifen wir, weshalb der Glaube nicht weiter zu erklären und zu begründen ist, weshalb er trotz alles Fortschritts der Erkenntnis dennoch das Letzte bleibt: weiter, als zum schlechthinigen Dasein der Welt vermag keine Erkenntnis vorzudringen; über diesem gibt es keine Instanz.

Folglich wird mein eigenes Sein mir im selben Augenblick zum Glaubensinhalt, wo es mir zur herausgestellten Vorstellung wird. Sobald ich nicht unmittelbar bin, sondern auf dem Umwege der Reflexion zu mir selbst gelange, kann ich an mich nur glauben. Das Ich wird mir dann zur letzten Voraussetzung, d. h. zum Nicht-Weiter-Zurückführbaren, d. i. zum Glaubensobjekt. Daher das Paradox, daß es nicht genügt, jemand zu sein, daß man zugleich an sich glauben muß, um zu siegen; daher die Garantie des Erfolges, ja die Antizipation des Schicksals, die im Selbstbewußtsein begründet liegt; daher das Wunder, daß der Glaube das Unmögliche erreichen, den Naturgesetzen Trotz bieten zu können scheint; daher endlich die Möglichkeit, von Außen nach innen auf den Menschen zu wirken — das Prinzip des preußischen Soldatendrills: man handelt, als ob die erforderten Eigenschaften im Innern begründet lägen, von innen hervorkämen; zuletzt glaubt man wirklich daran, und was man von

Digitized by Google

sich glaubt, das wird man auch. Der Glaube ist tatsächlich, wie ich mich an anderer Stelle einmal ausdrückte, die Metapher des Seins; ohne an sich zu glauben, ist man eigentlich nicht, wenigstens nicht als Kraft. Erst durch Glauben ergreift der Mensch sich und die Welt im Geist, erst er schafft für diesen ein Sein. So bewegt sich denn das bewußt-geistige Leben des Menschen zwischen zwei Brennpunkten, deren einer dem Sein des Subjekts, deren anderer dem Glauben ans Objekt entspricht, die sich gegenseitig spiegeln und kongruent zusammenwirken müssen überall dort, wo es zur produktiven Macht werden soll. Seinen intensivsten, vollendetsten Ausdruck findet dieses Verhältnis in der Religion: sie verknüpft den Einzelnen unmittelbar mit dem All, das Endliche mit dem Unendlichen. Das Absolute ist die oberste Voraussetzung alles Bedingten, das Unendliche die letzte Prämisse alles Endlichen; daher hört hier alle Wissenschaft auf, daher herrscht hier uneingeschränkt der Glaube. Und da der Glaube unmittelbar auf das Sein geht, so ist die religiöse Funktion in der Tat die zentrale, der innerste Lebensgrund des Menschen. Der Glaube wird immerdar das letzte Motiv der Menschheit bleiben. Denn von dem Moment an, wo sie nicht mehr glaubt, muß sie auch aufhören zu sein. Die Geschichte hat dies oft genug — und wie tragisch! — bewiesen: alles große Geschehen war immer nur das Werk starken Glaubens. Dessen Gegenstand mochte noch so absurd scheinen: mit dem Ende der Chimäre — hieß sie die Größe Roms, die Ehre Gottes, die absolute politische Freiheit — sank auch die Wirklichkeit in sich zusammen.

Die letzten Voraussetzungen geistigen Lebens sind also Sein (in bezug auf das Subjekt) und Glauben (in bezug aufs Objekt). Beide sind weiter nicht abzuleiten; mehr als glauben kann der Mensch nicht. Darum ist es allerdings

Digitized by Google

wahr, wie die Fanatiker des Ungewissen dies frohlockend verkünden, daß wir auch an die Axiome der Geometrie nur glauben können: weil sie eben unser Sein ausdrücken, unsere Grenzen bezeichnen, die Voraussetzung aller Erfahrung sind. Daß ich bin — auch dieses Gewisseste kann ich ja „nur" glauben.

4.

Wir wissen jetzt, was der Sinn des Glaubens ist: er bezieht sich unmittelbar auf das Sein; auf das, was die Voraussetzung aller nur möglichen Bestimmungen bedeutet. Deshalb kann er selbst nicht weiter abgeleitet werden, deshalb ist alle Motivierung des Glaubens an sich unmöglich. Unsere Kritik beweist, daß das Glauben als formale Geistesfunktion ein Letztes ist, an dessen Wesen Denken und Vorstellen, Motivieren und Interpretieren nicht heranreichen.

Doch bezieht sich diese Erkenntnis nur auf den Sinn, nicht den Inhalt des Glaubens. Daß ich glaube, ist ein a priori, der Möglichkeitsgrund aller Motive, was ich glaube, kann hingegen von hundert Ursachen abhängig sein. Ist nun der Unsterblichkeitsglaube nicht ein bestimmter Glaube an etwas ganz Bestimmtes? Und wenn ja — wie sollte er dann eine letzte, unzurückführbare Voraussetzung betreffen?

Knüpfen wir an die Ergebnisse des ersten Kapitels an. Der buntschillernden Mannigfaltigkeit eschatologischer Vorstellungen, die sich im Raum und in der Zeit entwickelt haben, eignet ein — und nur dieser eine gemeinsame Zug: die Voraussetzung, daß Leben und Lebenserscheinung zweierlei sind; daß die lebendige Kraft, die den Menschen regiert, mit ihrem stofflichen Substrate nicht zusammenfällt. Nenne

Digitized by Google

ich das immaterielle Prinzip Atman, Entelechie, Gott, Seele, Geist, Gesetz oder Kraft — nenne ich sein Substrat Stoff, Mâya, Erscheinung, Leib oder Schmach: die tiefste Grundlage der Vorstellungen ist überall die gleiche. Selbst wo dem Menschen mehrere Seelen zugesprochen oder auch die eine abgesprochen und als Nichts definiert wird, besteht die Grundscheidung fort. Was allen Ontologien gemeinsam ist, bleibt freilich unbestimmt; in den Bestimmungen gehen Menschen und Religionen auseinander. Nur die geistige Gebärde, die den Dualismus setzt, darf als einheitlich bezeichnet werden, während dieser selbst die mannigfaltigsten, untereinander unvergleichbarsten Verkörperungen eingeht. Dennoch bezeichnet diese dem Sinn und Ausdruck nach unbestimmte Gebärde einen sicheren Anhaltspunkt.

Die Bestimmungen können auf die vielfältigste Weise begründet und erklärt werden: durch Rasse, Milieu und Zeitumstände, psychologisch, kritisch und politisch. Wenn jemand an Gott und Teufel und sieben abgestufte Paradiese glaubt, so läßt sich das immer motivieren. Die unbestimmte Basis dagegen ist keiner Ableitung fähig. Alle ihre sogenannten Ursachen sind tatsächlich schon Ausgestaltungen, Abwandlungen, Anwendungen, Ausdeutungen einer letzten Voraussetzung. Sucht man sie z. B. durch „Animismus" zu erklären, so vergißt man, daß dieser Animismus seinerseits den Glauben an ein geistiges Prinzip bereits voraussetzt und nur einen geringen Bruchteil dessen zum äußeren Ausdruck bringt, was der Unsterblichkeitsgedanke innerlich an Sinn enthält. Traumbilder können diesen wohl bestärken, aber nicht schaffen: stellte er nicht an sich ein a priori dar, kein primitives Gehirn verfiele darauf, das Erscheinen toter Angehöriger so wesentlich anders zu deuten, als sonstige Erinnerungsbilder. Das Traumphänomen legt zwar die

Digitized by Google

Scheidung zwischen Körper und Geist sehr nahe, und es ist wahrscheinlich, daß hier die Hauptwurzel aller Psychologie zu suchen ist: aber daß der Geist unsterblich sei — diese Vorstellung ist aus den Träumen nicht abzuleiten. Der Wunsch, nicht zugrunde zu gehen, ist erstens nicht allgemein genug, um ein universelles Phänomen zu erklären, zweitens aber muß der Wunsch selbst irgendwie von innen her begründet sein. Alle Wünsche des Menschen, soweit sie einem innersten Drang entsprießen, spiegeln in irgendeinem Sinn den objektiven Naturverlauf[1]); folglich darf eine naturgemäße Erklärung sich bei dem Wunsch als letzter Instanz nicht bescheiden. Und was endlich die Vergeltungsforderung betrifft, so mag diese immerhin ein hinreichendes Motiv zur Bildung bestimmter eschatologischer Vorstellungen vorstellen: den Gedanken eines Fortwirkens überhaupt vermöchte sie nicht ins Leben zu rufen, sie setzt ihn vielmehr voraus. Wobei noch zu berücksichtigen bleibt, daß die Vergeltungsforderung nur von einem Teil der Menschheit erhoben wird. Sogar die angstvolle Frage nach der Bestimmung des Menschen, die sich überdies nur bei höheren Geistesorganisationen einstellen kann, impliziert schon die unbewußte Voraussetzung, daß er eine überindividuelle oder überirdische Bestimmung überhaupt hat. Ja, man könnte die meisten Eschatologien geradezu als Gründe gegen die Motiviertheit des Unsterblichkeitsglaubens anführen: denn wenn der Mensch wirklich aus Gründen glaubte, würde er sich bei so wenig befriedigenden, wie es die meisten sind, nicht beruhigen. Der Mensch glaubt eben nicht aus Gründen, sondern er jagt nach Begründungen, weil er bereits glaubt: daher ist ihm die erste beste gut genug. Emerson hat ganz recht, wenn er sagt: *I mean that I am a better be-*

[1]) Vgl. mein *Gefüge der Welt*, Kap. IV.

Digitized by Google

liever, and all serious souls are better believers, in the immortality, than one can give grounds for. Alle scheinbaren Motive sind in Wahrheit bereits Interpretationen einer Voraussetzung, die selber jenseits und über allen Motiven thront.

Der Unsterblichkeitsglaube in seiner allgemeinsten, unbestimmtesten Fassung — in jener keimhaften Gestalt, in der er allen Fortdauer- und Unzerstörbarkeitsvorstellungen zugrunde liegt — ist also psychologisch nicht zu erklären. Dennoch ist er ein qualifizierter Glaube, er ist kein Reinformales. Er ist kein Glauben „überhaupt", das als zentrale Geistesfunktion nicht weiter abzuleiten wäre, sondern ein Glaube an Etwas — sei dieses Etwas noch so unbestimmt. Deswegen muß er einen positiven Grund haben.

Der Grund liegt in der unmittelbaren Erfahrung. Erinnern wir uns bloß dessen, daß der Glaube mit der Glaubensvorstellung nicht identisch ist, daß es uns um die letzte Voraussetzung aller möglichen Eschatologien zu tun ist, und die These verliert ihren paradoxen Charakter. — Zunächst die äußere Erfahrung. Jeder ursprüngliche Mensch, der seinen Sinnen traut und dessen Denken durch totes Wissen nicht überbürdet und durch „wissenschaftliche" Vorurteile nicht verschroben ist, scheidet instinktiv zwischen Leben und Materie. Er sieht, daß das Leben dem Leib entfliehen kann; er sieht, daß der Typus trotz alles Sterbens fortwährt; er sieht, daß in der Natur trotz allen Wandels kein Stillstand eintritt; und er glaubt seinen Sinnen. Nun enthält die äußere Erfahrung allerdings nichts, was unmittelbar und unzweideutig eine Fortdauer oder Unzerstörbarkeit bewiese. Anders steht es mit der inneren. Wenn diese der Wissenschaft gewöhnlich weniger zuverlässig und beweiskräftig erscheint als jene, so liegt das an dem ebenso allgemeinen wie verhängnisvollen Vorurteil, im Innerst-

Digitized by Google

Menschlichen keine Naturerscheinung zu erblicken. Menschliche Wünsche, Gefühle, Voraussetzungen usw. werden immer noch als gleichsam außernatürlich angesehen, man ist sich noch immer nicht darüber klar, daß sich der universelle Determinismus auch auf das Geistes- und Gefühlsleben erstreckt, und daß unsere Wünsche usw. niemals ein Letztes bedeuten, auch nicht bloß aus äußeren Ursachen abgeleitet werden können, sondern daß sie zugleich einen inneren Grund haben, in der spezifischen Natur des Menschen begründet liegen. Kritisch läßt sich der übliche Gegensatz von Außen- und Innenwelt überhaupt nicht halten: „Das ‚Außer-Uns' ist eine Form des Bewußtseins selbst, einer der Lebensprozesse der Seele, die eben nur in ihr stattfinden können . . .", „die äußere und die seelisch-geschichtliche Welt haben die gleiche empirische Realität und den gleichen Abstand von dem, was man sich als ihr transzendentes Substrat denken mag"[1]). Bei dem Innerlich-Seelischen handelt es sich um ein genau so objektives Geschehen, das nur bewußt wird, aber nicht durch das Bewußtsein als solches erschaffen wird, wie bei dem Äußerlich-Natürlichen. Mein Ich kann aus auf äußere Daten begründeten sachlichen Erwägungen allerdings nicht bewiesen werden. Wer nur der äußeren Erfahrung traut, mag gern an seinem Dasein zweifeln. Auch mir selbst kann ich dieses nicht beweisen. Abstrahiere ich von dem unmittelbaren Bewußtsein und suche ich mir dann Rechenschaft über die Gründe meines Selbstgefühls abzulegen, so komme ich unweigerlich zum Ergebnis, daß ich an die Existenz meines Ich nur glauben kann. Da mein Selbst die Voraussetzung aller Erfahrung ist, kann es eben nicht abgeleitet werden. Trotzdem ist mein Ich das Gewisseste, das es für micht gibt. Ich weiß unmittelbar von ihm in jedem

[1]) Georg Simmel, *Vorlesungen über Kant*, S. 55, 69.

Digitized by Google

Augenblick meines Lebens, gewisser als von allem, was mir Sinne und Verstand je vermitteln können. Ich erlebe es; und erleben ist mehr denn erkennen und beweisen. — Was ist denn nun dieses Ich? An sich ist es nicht zu fassen. Dem Denken erscheint es als reine Form. Seinen konkreten Ausdruck findet es in den wechselvollen Bewußtseinsinhalten, doch ist es weder mit dem Bewußtsein „überhaupt" noch auch mit seinen jeweiligen Inhalten identisch[1]). Trotzdem ist das Ich, die Voraussetzung aller Bestimmungen, nicht in jeder Hinsicht unbestimmt; es ist unbestimmt dem Inhalte nach, und insofern leere Form. Doch ist die Form selbst bestimmt; sie ist qualifiziert.

Hier liegt der Punkt, auf welchen wir hinauswollen: das Ich, das selbst auf keine Weise begründet oder abgeleitet zu werden vermag, hat trotz seines rein formalen Charakters einen Sinn. Das Selbstbewußtsein offenbart uns nicht nur unser Sein überhaupt, sondern ein qualifiziertes, gerichtetes Sein. Selbst wenn wir von allem Konkreten absehen, das Ich aller Attribute entkleiden, bleibt ihm dennoch ein eigentümlicher Charakter: wir fühlen es als Funktion, als Kraft, als ein Fortwirkendes; als eine Dynamis, nicht als statisches Sein. Als Möglichkeit zur Schöpfung, zur Tätigkeit, als Schwebung gleichsam zwischen möglichen Gestaltungen, als Prinzip der Verjüngung, der Beschleunigung, der Erneuerung, des freien Tuns inmitten des Geschehens. Das Ichbewußtsein ist allezeit dynamisch. Deshalb lebt der Mensch immer nur nach vorwärts zu, auch wenn er krebsartig seinen Blick beständig rückwärts wendet; deshalb schaut er unentwegt nach Zielen vor sich aus; darum vermag er nie am Augenblick Genüge zu finden: wo das Wesen, die oberste Voraussetzung aller Bestimmungen, Bewegung und Beschleunigung ist, muß der Geist

[1]) Vgl. mein *Gefüge der Welt*, Kap. IV.

Digitized by Google

schon sehr souverän geworden sein, um sich über die wilde Fahrt zu erheben und den schwindenden Augenblick festzuhalten, anstatt sich fortreißen zu lassen und den festen Punkt immerdar in unendlicher Ferne zu erblicken. Aus diesem Grunde endlich fühlt sich der Mensch ganz nur in rastlos fortschreitender, produktiver Tätigkeit, nicht in schlaffem Müßiggang: wo er die Zeit negiert, negiert er zugleich sich selbst.

Ich erfahre mein Ich also unmittelbar als Funktion, als Kraft. Nun gehört es zum Wesen aller Kraft, ins Grenzenlose hinauszuweisen. Jede Kraft ist an sich unbegrenzt, schrankenlos; sie kann wohl äußerlich eingedämmt werden, doch wird ihr inneres Wesen durch die äußeren Fesseln nicht berührt[1]). Wie soll ich nun, wenn mein innerstes Wesen, von dem mein Selbstbewußtsein mir berichtet, Kraft ist, in äußeren Grenzen etwas Notwendiges sehen? — Mag man mir einwerfen, daß bloß kritische Besinnung imstande ist, das Wesen der Kraft zu definieren. Zu definieren, gewiß: doch wenn mein eigenes Wesen Kraft ist, so kann ich nicht umhin, dieses Wesens unmittelbar bewußt zu sein, gleichviel, ob mein Denken mit der Erfahrung Schritt

[1]) Vgl. mein *Gefüge der Welt*: „Das Wesen der Kraft, von unserem Gesichtspunkte aus, ist ihre Kontinuität. Sie mag von Grenze zu Grenze wirken, von Atom zu Atom, an sich hat sie keine. Ob sie sich mit unendlicher Geschwindigkeit fortpflanzt, wie die Gravitation, oder mit endlicher, wie die Elektrizität, ob alle Körper und Hindernisse ihr durchsichtig sind, wie es bei ersterer der Fall ist, oder ob sie, wie die strahlende Energie, von widerstehenden Medien aufgehalten und zurückgeschleudert zu werden vermag: an sich kennt sie keine Entfernungen, noch Grenzen. Sie ist unteilbar, unauflösbar. Sie kann verwandelt werden, aber nie verloren gehen, wie es das Gesetz der Erhaltung der Energie lehrt, und erreicht sie nach einer Richtung den Nullpunkt, so bedeutet dieses Ende zugleich den Anfang eines neuen unendlichen Kontinuums. Mag man sie in Grenzen sperren, ihre Wirkungssphäre ins Unendliche einschränken, so ist ihr Wesen durch diese äußeren Grenzen dennoch nie bestimmt. Wie Stallo sagt: ‚Jede Kraft ist Fernkraft oder sie ist nicht' usw."

Digitized by Google

hält oder nicht. Ich erlebe an mir selbst alle die Eigenschaften, die nur der sichtende Verstand an den äußeren Energien nachzuweisen weiß; ich fühle die Kontinuität, die Grenzenlosigkeit. Und mit diesem Bewußtsein ist der Unsterblichkeitsglaube in seiner allgemeinsten, schematischen Gestalt bereits gegeben und begründet.

Wenn ich mein Ich nämlich als fortwirkende Kraft erlebe, die als solche keine Grenzen hat, sondern ins Grenzenlose hinausweist, dann kann ich in der persönlichen Existenz, deren Wesen zeitlich-räumliche Begrenztheit ist, ein Letztes nicht anerkennen. Ich habe notwendig das Gefühl, als ob die natürlichen Grenzen nicht meine wären, als ob mein Wesen über die Erscheinung hinausreichte. Dieses Gefühl ist ganz unmittelbar, ganz irrational, scheinbar ganz unbegründet. Und doch ist es da, begleitet uns allerwegen. Deshalb beunruhigt es den Verstand so sehr. Dem Menschen drängt sich unwillkürlich die Frage nach seiner Bestimmung auf: warum sollte er überhaupt eine haben? — Es ist logisch nicht einzusehen. Und doch erstickt das instinktive Gefühl jede Vernunftüberlegeung. So wetteifern denn Phantasie und Verstand darin, dem instinktiven Trieb zu konkreter Verkörperung, zu begrifflicher Klärung zu verhelfen. Jene malt sich die mögliche Zukunft aus, schafft Mythen, ergeht sich in wunschgeborenen oder furchtgezeitigten Spekulationen; dieser jagt nach Glaubensgründen, nach Motiven und Beweisen, schafft Stützen für den Mythos, sucht seinen tiefsten Gehalt zu durchdringen und das Problematische vernunftgemäß zu erklären. Doch läßt sich aus allen nur möglichen Phantasieschöpfungen und Verstandesüberlegungen der Unsterblichkeitsglaube selbst nicht erklären; jene setzen diesen vielmehr voraus. Alle Glaubensvorstellungen sind Ausge-

Digitized by Google

staltungen des ursprünglichen Instinktes, alle sogenannten Motive in Wahrheit Folgerungen, alle scheinbar letzten psychologischen Daten schon Interpretationen eines vorausgesetzten Grundtriebes. Der Mensch glaubt nicht aus Gründen an ein Fortwirken seines Lebensprinzips, sondern er sucht vielmehr nach Gründen, weil er auf alle Fälle glaubt. Und da er zu glauben nicht umhin kann, so ist die Zahl möglicher Begründungen unendlich.

Wir haben eine wichtige Einsicht gewonnen: der Unsterblichkeitsglaube ist tatsächlich ein Letztes, weil er im tiefsten Grunde mit dem Glauben an ein Ich zusammenfällt. Denn dieses Ich weist über alle zeitlich-räumlichen Grenzen hinaus; und was diese Schranken negiert, kann nicht gut sterblich sein. Der Tod ist nur als zeitliches Ereignis zu denken. Wer an seinem Ich zweifelt, hat natürlich keine Ursache, an ein Fortwirken seines Lebensprinzips zu glauben: doch ist ein Zweifel am Ich nur theoretisch möglich, und auch in dieser Hinsicht lediglich für den, der aus *parti-pris* sein unmittelbares Bewußtsein überhört und nur den sekundären Bewußtseinserscheinungen Wirklichkeit zuerkennt. Alle theoretischen Einwände versagen vor der praktischen Tatsache, daß jeder Mensch sich dessen bewußt ist, als Subjekt zu leben, zu denken und zu handeln. Das unmittelbare Bewußtsein ist beweiskräftiger, als die scharfsinnigste Argumentation.

Wir wollen die gewonnene Erkenntnis zunächst nicht weiter entwickeln. Halten wir bloß die Wahrheit fest, daß der Unsterblichkeitsgedanke dem unmittelbaren Bewußtsein entwächst, daß das Ich eine Kraft ist, die als solche keine Grenzen kennt. Alle Erscheinungsformen des Grundtriebes sind sekundären Charakters, lassen sich begründen, deuten und ableiten. Viele Glaubensvorstellungen sind absurd,

Digitized by Google

manche widersinnig, die meisten willkürlich und ohne jeden faktischen Hintergrund. Sie entspringen einer schwärmenden Phantasie, einer kindlichen Deutung tatsächlicher Zusammenhänge, einer unzulänglichen Kritik. Sie sind menschlich und nichts als menschlich. Die gemeinsame Grundlage aller nur möglichen Glaubensvorstellungen liegt aber jenseits der menschlichen Willkür; sie liegt in der Natur begründet. Wenn ich fühle, daß ein fortwirkendes Prinzip mich beseelt, so ist das keine Theorie, die sich widerlegen ließe: es ist eine Tatsache, die wir ebensowenig hinwegdisputieren können und ebenso unbedingt anerkennen müssen, wie nur irgendeinen Erfahrungsgegenstand. Selbst wenn die Daten der äußeren Erfahrung wahrscheinlich machten, daß keine Entelechie im Menschen wirksam ist, daß die Individualexistenz mit ihren engen Grenzen tatsächlich die letztmögliche Synthese bedeutet, bliebe das Faktum bestehen, daß das Selbstbewußtsein von einer solchen zeugt, und dieses Zeugnis müßte aus dem Wesen des Menschen begriffen werden. Auch der Irrtum hat natürliche Gründe. Und da der Grund in unserem Fall mit dem innersten Wesen des Menschen zusammenfällt, so ließe sich der etwaige Irrtum nur aus dem primären Charakter des Menschen, also biologisch oder kritisch, unmöglich psychologisch erklären.

Aber ist die Möglichkeit, daß der instinktive Trieb einem Irrtum entspräche, nicht an und für sich schon ausgeschlossen? — Erstens einmal gibt es keine unbedingten Illusionen: eine Wahnvorstellung ist wohl falsch in bezug aufs Objekt, doch wahr in bezug aufs Subjekt; hinsichtlich der Natur des Halluzinanten ist auch die Halluzination eine unbestreitbare Realität. Zweitens spiegeln die Bewußtseinsphänomene immer irgendwie den objektiven Naturverlauf. Freilich kann dieses „wie" sehr verschiedener Art sein: von der Kongruenz

Digitized by Google

des Gefühls mit dem Tatbestand bis zur schreiendsten Diskrepanz und offenbaren Gegensätzlichkeit (Hysterie) gibt es alle nur denkbaren Übergänge. Doch darf sich auch hier kein Naturforscher bei der Feststellung des „Irrtums" beruhigen: er hat ihn naturgemäß zu erklären. Und was endlich die letzten Daten des Bewußtseins betrifft: was hätten wir damit gewonnen, wenn die Wissenschaft zu beweisen fähig wäre, daß es in Wahrheit kein Ich gibt? Das Selbstbewußtsein des Menschen kann doch nicht „widerlegt" werden, und es bliebe nichts übrig, als die Unwahrhaftigkeit des Bewußtseins ein für alle Male vorauszusetzen und im Übrigen, als wäre nichts geschehen, fortzuleben, falls wir es nicht vorziehen sollten, den Irrtum fortan als Wahrheit zu bezeichnen und durch diese billige Umdeutung alles ins alte Geleise zu bringen. Jedenfalls wäre, falls es kein Ich gibt, jegliches Wissen unmöglich: denn wenn schon die Voraussetzung alles geistigen Lebens falsch ist, wie sollten dann die Folgen und Ergebnisse auf Wahrheit Anspruch erheben? — So wahr wir das Dasein der Natur voraussetzen, so wahr müssen wir an die Existenz eines Ich, an die Wahrhaftigkeit des Selbstbewußtseins glauben.

Hiermit führt uns unser Weg zum Glaubensproblem zurück. Oberste Voraussetzungen können nur geglaubt werden: das Ich ist eine solche. Das subjektive Sein wird, sobald es zum Objekt wird, zum Glaubensinhalt. Das Glauben ist die zentrale Geistesfunktion, das Ich die oberste Voraussetzung meines Daseins: folglich ist der Glaube an mein Ich der Grundton und das Leitmotiv meines gesamten Geisteslebens. Nun weiß ich aber nicht von einem Ich „überhaupt", sondern von einem zwiefach bestimmten. Erstens von meinem Ich; ich glaube an meine Existenz, meine Persönlichkeit. Die zweite Bestimmung liegt darin, daß ich

Digitized by Google

dieses Ich als Funktion, als Kraft empfinde, die als solche keine Grenzen kennt. Diese zweite Bestimmung ist gleichfalls eine primäre Bewußtseinstatsache. Wenn nun das Glauben die zentrale Geistesfunktion, der Glaube an ein Objekt überhaupt die oberste Prämisse alles Forschens und Denkens ist, dann ist der Glaube an mich als fortwirkendes Prinzip die Grundvoraussetzung meines persönlichen Daseins. Das Selbstbewußtsein deckt sich im tiefsten Grund mit dem Unsterblichkeitsinstinkt. Ich mag diesen Instinkt nun bestimmen und ausgestalten, wie ich will. Sei es, daß ich in meinen Kindern oder in meinen Werken fortzuleben wünsche; sei es, daß persönliche Fortdauer mir Bedürfnis ist; sei es auch, daß alles Persönliche mir leidvoll dünkt und mein brünstiges Sehnen nach dem Verschweben im All geht; ob ich meiner Entelechie am Grab gewaltsam Halt gebiete oder ihr ewiges Fortwirken erhoffe — was immer ich denken, hoffen und erwarten mag: von ihrem Dasein zeugt mein innerstes Gefühl. Der Rhythmus des Weltprozesses wogt in meiner Seele; ich mag ihn überhören — ändern kann ich ihn nicht.

Digitized by Google

Digitized by Google

IV.

DAUER UND EWIGKEIT

Digitized by Google

Digitized by Google

I.

Wir schlossen mit der Feststellung der Tatsache, daß unser innerstes Selbstbewußtsein von einem fortwirkenden Prinzip in uns zeugt, das ins Unendliche hinausweist. Jetzt gilt es, diesem Faktum kritisch näherzutreten. Wir wollen nicht spekulieren, keine Möglichkeiten aus dem Tatsächlichen ableiten; wir müssen so exakt vorgehen, daß kein denkender Antimetaphysiker uns zu widerlegen vermöchte. Nun ist die Unsterblichkeit kein Inhalt möglicher Erfahrung, ein aktuelles Unendliches kann in der Zeit nicht gegeben werden. Auch zu denken ist es nicht, da die Begriffe von Zeit und Ewigkeit verschiedenen Sphären angehören und auf der gleichen Ebene nicht zur Deckung zu bringen sind. Was unaufhaltsam wird, kann nicht in der gleichen Hinsicht ewig sein. — Anders steht es mit dem potentiellen Unendlichen; dieses läßt sich, abgesehen von seiner Verwirklichung und trotz der aktuellen Endlichkeit, seinem Wesen nach begreifen. Denn es drückt keine abgeschlossene Wirklichkeit, sondern eine fortwirkende, grenzenlose Möglichkeit aus, die Möglichkeit dauernden Werdens; und was in alle Ewigkeit wird, braucht doch in keinem Augenblick zu sein. Dieser Art ist das Unendliche der Analysis; der gleiche Charakter eignet, wie wir erkannten, dem menschlichen Ich; es

Digitized by Google

ist eine fortwirkende Funktion, die ins Unendliche hinausweist. Folglich ist sein Verständnis an seine Verwirklichung nicht gebunden, kann sein Sinn innerhalb des Endlichen begriffen werden. Deshalb muß es möglich sein, innerhalb der zeitlichen Dauer, wie sie der Erfahrung vorliegt, den Sinn der Ewigkeit zu erfassen, im Fall es eine gibt.

Unser nächstes Problem bedeutet somit die Dauer des Lebens. „Leben" ist nun eine Idee, kein empirisches Phänomen; es liegt jenseits aller Beobachtung, darf daher den Ausgangspunkt einer kritischen Untersuchung nicht bilden. Der Weg der Exaktheit führt vom Besonderen zum Allgemeinen, nicht umgekehrt. Deshalb wollen wir uns zuvörderst der Dauer des Individuums zuwenden zwischen den festen Grenzen des Todes und der Geburt.

Mein Leben äußert sich in zeitlicher, einsinnig gerichteter Dauer. Diese Dauer ist aber keine homogene, besteht nicht aus gleichwertigen Elementen, die sich addieren ließen: jeder Augenblick meiner Existenz ist vom vorhergehenden wie vom folgenden qualitativ verschieden; es ist ein ständiger Wechsel. Mein Leben bedeutet kein statisches, beharrliches Sein, sondern ein Werden, einen Wandel von Verschiedenem zu Verschiedenem. Ich bin ausschließlich in der Gegenwart; sie ist die Form meines Daseins; in der Vergangenheit bleibt bloß mein Schatten zurück. Und wenn dieser mir manchmal gegenwärtiger und greifbarer erscheint als der konkrete, jeweilige Moment, so liegt das an dem, daß mein Bewußtsein mit dem Leben nicht Schritt zu halten weiß: so haftet das Auge an der feurigen Spur des fallenden Meteors, weil es dem Fluge des Sternes nicht folgen kann. Und existiert die Vergangenheit im eigentlichen Sinne nicht, so gilt dies erst recht von der Zukunft. In dauernder Gegenwart schreitet das Leben fort, von Augenblick zu

Digitized by Google

Augenblick; und keiner dieser Augenblicke gleicht dem anderen. Jedes Erlebnis ist einzig, in jedem Moment begrabe ich den vorhergehenden; das Leben wiederholt sich nie. Wo ich dauernd in einem Zustand zu verharren wähne, täusche ich mich; wo ich den Augenblick festzuhalten strebe, will ich das Unmögliche. Eher als daß man sagen könnte, der Mensch lebe unverändert fort, ließe sich behaupten: er sterbe von einer Stunde in die andere. Das Leben steht nicht still.

Die Dauer besteht in stetem Wandel. Wäre unserem Erdenlauf kein zeitliches Ende gesetzt, wir dürften dennoch nicht sagen, das Leben sei ewiges Sein: es wäre ein fortschreitendes Werden. Und zwar ein Werden, dessen quantitativen Etappen Qualitätsunterschiede entsprechen. Die lebendige Zeit ist keiner homogenen Zahlenreihe vergleichbar, wie die mathematische, sie besteht in der Ablösung unvertauschbarer und ungleichartiger Augenblicke, welche sich nicht addieren lassen. Der Ablauf eines Zeitabschnittes bedeutet für den Organismus den Ablauf einer bestimmten Anzahl von Lebensprozessen in seinem Innern. Keiner ist rückgängig zu machen, spurlos vorübergegangen; was einmal geschehen ist, wirkt fort.

Es wirkt in dem Sinne fort, daß der Organismus älter wird. Das Altern — sei es im Sinne des Fortschreitens oder des Verfallens — beweist am Deutlichsten, ein wie wesentlich anderes die Zeit innerhalb des Lebens bedeutet, als draußen in der anorganischen Natur, der wir unseren Zeitbegriff entnehmen, nachdem wir ihn willkürlich in sie hineingetragen. Wohl dauern auch die Sonnen: doch werden sie darum nicht älter; sie sind bloß lange da. Auch ein Stern mag zuletzt zerschellen, nachdem er sich äonenlang durch den Weltraum gewälzt: doch geht er nicht aus innerer

Digitized by Google

Notwendigkeit zugrunde. Ihrem eigenen Wesen nach ist die Materie zeitlos; ein Kristall währt ewig und unveränderlich, falls äußere Einflüsse ihn nicht vernichten. Der Organismus hingegen altert unabhängig vom Charakter der äußeren Bedingungen, es liegt in seiner Natur. Sofern er dauert, muß er sich verändern, nur das Leblose kann wandlungslos beharren.

Über das Wesen des Älterwerdens herrschen immer noch dunkle Vorstellungen; vielleicht, weil gar Wenige sich gemüßigt fühlen, darüber nachzudenken. Der Tatbestand wird als selbstverständlich hingenommen, erscheint den Wenigsten als Problem. Und doch ist es etwas Ungeheures, daß das jubelnde Kind von heute dereinst als enttäuschter Greis in die Welt hinausblicken wird, daß derartige Veränderungen überhaupt möglich sind. Wie kann es nur sein, daß man älter wird? Warum ist es so? Solche Fragen werden selten gestellt. Der Mensch begnügt sich damit, den Naturprozeß mit Gefühlen zu begleiten, seine Wegstrecken mit übernommenen Werten zu assoziieren. Es wird nicht gedacht, sondern beurteilt. Die hierbei befolgte Methode ist in den meisten Fällen einfach genug. Vom Knaben heißt es: der ist noch zu jung, warten wir, bis er zur Reife gelangt; vom Greise: nun ist er schon zu alt, bei dem ist nichts mehr zu wollen. Die „besten Jahre" allein seien das eigentliche; die übrige Lebenszeit gilt teils als Vorbereitung, teils als bedauerlicher Abfall. Alle Entwicklung wird als quantitativer Fortschritt aufgefaßt. Mit dreißig Jahren sei man „mehr" als mit zwanzig, unbedingt; der gereifte Mann verkörpere dank der bloßen Anzahl seiner Jahre einen höheren Wert, als der jugendliche Stürmer. Steht aber die Entwicklung still, wird sie durch langsames Sterben abgelöst — nun, dann sei es eben aus; Resigna-

Digitized by Google

tion sei des Alters unvermeidlich Los. So verwirken nur zu viele ihre Jugend zugunsten des konventionell anerkannten Stadiums, leben auf die Zukunft hin, werden der göttlichen Gegenwart kaum gewahr, da sie ihr nie ins Antlitz blicken. Ist aber das „eigentliche" Alter überschritten, so grämen sie sich in wehmutsvoller Erinnerung, verscherzen wiederum den goldenen Augenblick. Das Mädchen schaut zur Ehefrau empor, der Student beneidet den Doktor. Und der Schriftsteller glaubt in jedem folgenden Werk über die früheren hinausgestiegen zu sein.

Und doch: über *Werther* ist Goethe nie hinausgelangt. Wohl hat er später Weiteres, Tieferes, Erhabeneres geschaffen: die verzehrende Glut des Jugendwerkes, die schmerzgeprägte Kraft des ersten Ausdrucks hat er nie wiedergefunden. Und er wußte es wohl. Anstatt, gleich den anderen, von unbedingtem Fortschreiten zu reden, sprach er von seinen verschiedenen „Zuständen". Freilich strebte er bis zum letzten Atemzuge, vorwärts zu kommen; er wurde tiefer an Einsicht, reicher an Erfahrung; er fühlte sich im Alter selbstherrlich Situationen und Aufgaben gegenüber, denen er früher unterlegen wäre. Und doch vergaß er zu keiner Zeit, daß dieses Fortschreiten nur in bedingtem Sinne statthätte: in bezug auf gewisse Zwecke, bestimmte Anforderungen. Wie ein Bildnis von Meisterhand in jedem Stadium vollendet ist, als Skizze nicht weniger denn als ausgeführtes Gemälde, und wie es unmöglich ist, die jeweilige Vollendung zu steigern (sie kann bloß einer anderen Art der Vollkommenheit Platz machen): so strebte Goethe in der Lebensepoche nach der Vollkommenheit, zu der sie die Möglichkeit bot, und verkannte nie, daß dieser Vollendungsgrad durch keinen anderen und späteren überschritten und widerlegt zu werden vermöchte. Nichts war

Digitized by Google

ihm Vorbereitung, alles Endzweck. Sein Erdengang erschien ihm als unaufhaltsamer Wandel, als Ablösung gleichwertiger Zustände, wie verschieden ihr Wert aus dem Gesichtswinkel versteinerter Ideale auch erscheinen mochte. Und jedem Zustande gab er sich ganz hin; er erschöpfte sich in der Gegenwart.

Goethe wußte eben, was den Meisten fremd zu sein scheint: daß der Summierung der Jahre keine quantitative Zunahme des Lebenswertes entspricht, sondern eine Folge qualitativ verschiedener Zustände. Deswegen war die Grundstimmung seines Lebens eine so heitere: wer überall am Ende ist, wird im Tode nichts Außerordentliches sehen. Wie vermögen die Gläubigen des absoluten Fortschritts den Gedanken des Sterbens nur zu ertragen? Wer der Meinung ist, mit den Jahren unbedingt weiterzukommen, wer in der Jugend bloß die Vorstufe des Mannesalters, im abgeklärten Greise die höchste Vollendung des ganzen Lebens erblickt, dem muß der Tod als furchtbare Ungerechtigkeit erscheinen, als jäher Absturz vom Gipfel. Das Leben wäre dann wirklich nur eine Vorbereitung zum Tod, und dieser Gedanke ist entsetzlich. Wer hingegen den absoluten Wert der jeweiligen Gegenwart mit seinem ganzen Wesen ergriffen hat, fürchtet das Ende nicht, sieht in seiner Unvermeidlichkeit kein moralisches Absurdum. Und dieser allein begreift das Leben. Das Leben äußert sich in stetem, unaufhaltsamem Wandel, ohne Stillstand noch Endziel. Alles ist Durchgang, nichts beharrt. Kein lebendiger Zustand kann als der „endgültige" bezeichnet werden; jeder Geburt ist das Sterben eingeboren. Darum ist es ebenso willkürlich als sinnlos, irgendein Stadium als Absolutum hinzustellen, als das einzig gültige anzusehen. Wer dergestalt denkt, der kann sich seiner selbst im tiefsten Sinne nie bewußt geworden sein. Wie das stetig-zahlenmäßige

Digitized by Google

Wachstum der Ätherwellen dem Auge immer neue, unvergleichliche Farben vorzaubert, so erscheint des Lebens ununterbrochener Verlauf in jedem Stadium als neue, einzige Gestalt. Jedes Stadium aber enthält und bedeutet das ganze Leben. Daher kann keines verleugnet werden, wird keines durch spätere dem Werte nach aufgehoben. Ist rot mehr als grün? Welch' lächerliche Frage! Sie ist aber nicht törichter, als die übliche, und fast immer in bejahendem Sinn entschiedene, ob der Erwachsene mehr sei als das Kind. Er ist anders — weniger oder mehr, je nach den Zwecken, die wir beim Werten im Auge haben. Der absolute Unterschied ist ein qualitativer, kein quantitativer.

Alle Stadien sind an sich von gleichem, unendlichem Wert. Von unendlichem, weil die Unendlichkeit die einzige Dimension der Gegenwart ist. Wie schwer wir an manchen Perioden immer leiden mögen — Perioden der Gärung, der chaotischen Umwälzung, der Undeutlichkeit und Unzulänglichkeit; wie sehr wir geneigt sein mögen, sie rein negativ zu bewerten, sie aus unserer Geschichte zu streichen: wir müssen sie bejahen, und zwar unbedingt. Wer irgend einen Zustand verleugnet, negiert das Leben überhaupt: denn nur die Gegenwart ist. Sie erschöpft die lebendige Wirklichkeit; sie umschließt das ganze Sein. Ihr Charakter aber ist unaufhaltsamer Fluß. Vom Augenblick seiner Geburt bis zur Todesstunde ist der Mensch in Wandlung begriffen; in jedem folgenden Zustande sieht er die Welt anders. Besser? Wer wollte die unschuldige Ekstase des Kindes, das die strahlende Sonne mit seinen Händchen greifen will, durch die Einsichten des gereiften Astronomen widerlegen! Schlechter? Wer wollte die Urteilsklarheit des kühl abwägenden Fünfzigers um der schwülen Jugendträume willen missen? Alle Stadien sind wertvoll, denn jedes von ihnen

Digitized by Google

birgt das ganze Leben, in ewig neuer Gestalt. Der Jüngling ist nicht weitergekommen, wenn er zum Ernst des Lebens erwacht: er ist ein anderer geworden. Und so erscheint der Mensch und mit ihm die Welt fortwährend anders, so lange er sich entwickelt; was war, kehrt nicht wieder, was ist, war noch nie. Ist sein Lebenstempo ein langsames, so gehen die verschiedenen Zustände unmerklich ineinander über, ist es ein schnelles, so grenzen sie schroff gegeneinander ab. In jedem Falle aber ist's ein anderer, der einst als Kind, nun als Mann, dereinst als Greis in die Natur hinausblickt: so will es der Rhythmus des Lebens.

Das Leben deckt sich nicht mit seinem konventionellen Begriff. Wir wähnen als die Gleichen zu dauern — in Wahrheit wandeln wir uns. Wir glauben fortzuschreiten — der ans Ziel Gelangte ist der nicht mehr, der zuerst nach ihm ausschaute. Das einzig Beharrende ist der jeweilige Augenblick; in der Zeit wird er begraben. Wo wir zu verharren meinen, schreiten wir über unsere eigene Leiche fort.

Media in vita nos in morte sumus; in jedem Augenblicke sind wir dem Tode gleich nahe. Dieser Satz ist keine Binsenwahrheit aus dem Treibhause der Wahrscheinlichkeitsrechnung, eine kritische Erkenntnis spricht er aus. Nicht in dem Sinne ist er zu verstehen, daß uns zu jeder Zeit ein Unglück zustoßen kann, sondern dahin, daß jeder Augenblick ein unendliches Leben abschließt, und daß der Tod nur das vollendet, was allezeit geschieht. Man lebt nur einmal in der Welt: von der Sekunde gilt das nicht weniger, als von der gesamten Lebensdauer. Im Jüngling ist das Kind erstorben, im Greise der gereifte Mann. Und stirbt zuletzt der ganze Mensch, so bedeutet das nicht mehr als ein Fermate auf dem Akkord, mit dem sein Leben anhob und welcher der Symphonie gedämpft zum Grundton diente.

Digitized by Google

2.

Unsere zeitliche Dauer ist ein unaufhaltsamer Prozeß. Niemals, nirgends ein Stillstand. Worin besteht dann das beharrliche Sein? Warum fühlen wir uns trotz aller Wandlungen mit uns selbst identisch? — Von außen her ist diese Frage nicht schwer zu entscheiden: weil es tatsächlich der gleiche Mensch ist, der die verschiedensten Phasen durchläuft. Das gestaltende Prinzip, das ihn in die Welt setzte, wirkt stetig fort. Es ist ein identischer Zusammenhang, der sich entwickelt, differenziert, in immer neuer Gestalt erscheint, bis er zuletzt zerfällt. Aber dieses unbestreitbare objektive Verhältnis bietet keine genügende Erklärung für das Identitätsbewußtsein: denn das beharrende Ich ist dem Denken eine Idee; und was unser konkretes Selbstbewußtsein ausmacht, sind die in fortlaufendem Wechsel sich ablösenden Bewußtseinszustände. Meine mir bewußte Individualität besteht darin, was ich jetzt bin, dem beziehungsreichen Knoten, der mein gegenwärtiges Sein mit der Außenwelt verknüpft. Wer ich früher war, bin ich heute nicht mehr; trotz aller Erinnerung ist die Vergangenheit tot. Sogar mein rückgreifendes Verantwortlichkeitsgefühl kann einer bloßen *petitio principii* entspringen, denn das gegenwärtige Stadium braucht mit früheren nichts mehr gemein zu haben, der Verbrecher kann im Heiligen aufgehoben sein. Und reißt gar das Band der Erinnerung zwischen den verschiedenen Zuständen, so ist damit jede subjektive Kontinuität zwischen ihnen aufgehoben. Allerdings verläuft der Wandel in normalen Fällen so allmählich, so lückenlos vermittelt, daß die grundsätzliche Identität immer wesentlicher und betonter erscheint, als die aktuelle Verschiedenheit. Doch läßt sich in der Theorie und ohne jede Unwahrscheinlichkeit auch der entgegengesetzte

Digitized by Google

Fall denken: die aktuellen Unterschiede wären so groß, daß die zeitliche Dauer des gleichen Menschen als Ablösung grundverschiedener Individuen erschiene. Und fehlte in diesem Falle das Gedächtnis, so wäre die mit sich selbst identische objektive Existenz in eine unvereinbare Vielheit unvermittelter Subjekte zerlegt.

Nichtsdestoweniger ist sich jeder normale Mensch seiner durch alle Stadien hindurchgehenden Identität bewußt. Ja — wir dürfen jetzt, wo die andere Ansicht des Verhältnisses genügend betont worden ist, sogar zugestehen, daß diese Betonung eine Übertreibung war. Wir haben uns auf den Standpunkt der buddhistischen Psychologie gestellt, welche die Einheit des Ich wie alles Sein überhaupt leugnet und nur dem Werden und Wandel Dasein zuerkennt, auf daß die Labilität des empirischen Seelenkomplexes in möglichst grellem Lichte erschiene. Und zu dem Zwecke erlaubten wir uns, die fluktuierende Wirklichkeit in ein mathematisches Schema zu zwängen: wir faßten den Augenblick als dauerlosen mathematischen Punkt auf, während die erlebte Gegenwart stets eine (wenn auch noch so kurze) zeitliche Dauer einschließt; wir haben schärfer präzisiert, als die schillernde Natur dies zwanglos gestattet. Doch haben wir uns von der Wahrheit nicht weit entfernt. Die buddhistische Psychologie ist ihrem Grundgedanken nach richtig: innerhalb des unmittelbar Erscheinenden gibt es wirklich nur Werden und Wandel. Allein ist es eben doch derselbe Mensch, der die Metamorphose vom Kinde zum Greis durchlebt: das beweist nicht nur die äußere Beobachtung, das bezeugt vor allem das Selbstgefühl. Unser Identitätsbewußtsein ist ganz unmittelbar. Sucht man es durch Reflexion auf die Erinnerung zu erklären oder gar mit der Tatsache der Erinnerung zu identifizieren, so fälscht man die Erfahrung damit.

Digitized by Google

Der Mensch ist sich sein Leben lang seines beharrlichen Seins bewußt, obwohl er tatsächlich in rastlosem Werden begriffen ist. Objektiv ist diese Antinomie nicht schwer zu begreifen: das Beharrende ist das formende Prinzip des Menschen, es wandeln sich hingegen seine Verkörperungen, die Bewußtseinszustände und sonstigen Faktoren des psychophysischen Zusammenhangs. Ein anderes ist es aber, wenn wir in der subjektiven Sphäre bleiben, vom unmittelbaren Bewußtsein aus zum Naturgrunde der Empfindungen vorzudringen suchen: hier nützt objektive Erkenntnis wenig oder nichts. Ein Prinzip ist kein mögliches Erlebnis; ich weiß von keinem Ich „überhaupt", sondern nur von mir; und von mir wiederum nicht in absolutem Sinn, sondern in bezug auf die ganze Welt, die mein jetziges Bewußtsein ausfüllt. Welcher Art ist unter diesen Umständen das Bewußtsein meines beharrenden Seins? Die Antinomie von Sein und Werden erscheint schroffer denn je zuvor. — Um ihren Sinn zu verstehen, müssen wir uns darüber klar werden, daß wir es nicht mit Möglichkeiten, sondern mit Tatsachen zu tun haben. Hinge es von unsrer Entscheidung ab, ob ein unmittelbares Bewußtsein dessen, was dem Verstand als Idee erscheint, möglich sei, wir hätten allen Grund, diese Möglichkeit zu verneinen. Nun ist es aber Tatsache, daß wir uns unseres schlechthinigen Daseins abgesehen von allen Bestimmungen bewußt sind. Ich fühle jederzeit, daß ich bin, und dieses Bewußtsein bleibt das gleiche mein ganzes Leben hindurch, lebt stetig und identisch in mir fort, gleichviel wie das Wie meiner Existenz beschaffen sei. An diesem Tatbestand ist nicht zu rütteln. Deshalb kann ein Lösungsversuch der subjektiven Antinomie nur dahin zielen, die Arten des Selbstbewußtseins in beiden Fällen zu bestimmen und zu unterscheiden.

Digitized by Google

Die Antinomie von Sein und Werden ist in der subjektiven Sphäre auf die folgende Weise allein zu bestimmen und aufzulösen: das Bewußtsein eines beharrenden Seins geht auf ein Überpersönliches; alles Persönliche gehört dem wechselvollen Werden der Phänomene an.

Greifen wir auf unsere bisherigen Ergebnisse zurück. Die Dauer des Lebens verläuft in unaufhaltsamem Wandel; zwischen Geburt und Tod, vom Kinde bis zum Greis durchschreitet der Mensch immerzu verschiedene Wegstrecken. Er ist jederzeit ein anderer, jeden Augenblick ein *quasi modo genitus*. Persönlich empfindet er nun bloß in der jeweiligen Gegenwart, da er nur in der Gegenwart existiert, und in jedem neuen Stadium ist seine Bewußtseinsart eine andere. Kaum ein ergrauter Mann vermag sich wirklich in die Mentalität seiner jungen Tage zurückzuversetzen, die Jugend erblickt in den Alten Wesen anderer, unheimlich fremder Art. Sogar die ewig Gleichen, die unverbrüchlich Treuen, deren Charakter sich nicht zu wandeln scheint und die sich bis ins höchste Alter hinauf das frische Gemüt des Jünglings bewahren, denken und fühlen mit sechzig Jahren doch ganz anders als mit zwanzig. Die Person hat sich verändert, ob auch der Mensch der gleiche blieb. — Nun wird man mir einwerfen, daß ein jeder seine eigenen Erlebnisse dennoch streng von denen anderer unterscheidet, daß er sie liebt oder an ihnen leidet, sich durchaus persönlich zu ihnen verhält. Das ist richtig; mein gegenwärtiges Bewußtsein umschließt auch die Vergangenheit, und alle Gegenwart ist persönlich. Aber wenn ich ans Verflossene denke, versetze ich mich nicht tatsächlich in das zurück, was nicht mehr ist, sondern umgekehrt: ich beziehe es in mein jetziges Dasein hinein. Daher hängt die Stimmung, die das Gewesene in mir auslöst, in Wirklichkeit nicht vom Gewesenen

Digitized by Google

ab, sondern davon, wer ich jetzt bin. Wenn ich an einer einstigen Handlung leide, so liegt das nicht an dem, daß ich sie damals verübt — wäre ich zu jener Zeit der heutige gewesen, ich hätte sie nimmer verüben können —, sondern daran, daß ihr Bild oder ihre späteren Folgen meinen gegenwärtigen Zustand schmerzlich berühren. Es ist nicht möglich, über die Gegenwart hinauszugreifen. Das Gefühl, an seiner Vergangenheit zu tragen, entspringt sonach der falschen Deutung eines richtig beobachteten Tatbestandes: man freut sich oder leidet ausschließlich an der Gegenwart; aber freilich ist diese ihrer Eigenart nach durch alles Vorhergehende bedingt. Unter solchen Umständen muß der Vergangenheit notwendig jeder persönliche Charakter abgehen. Die Vergangenheit mit ihren Elementen bildet einen einheitlichen, aber unpersönlichen Zusammenhang, der meinem gegenwärtigen persönlichen Empfinden zum Untergrunde dient.

Die Vergangenheit ist ihrem Wesen nach unpersönlich, alles Persönliche betrifft ausschließlich die Gegenwart: die Richtigkeit dieser Auffassung läßt sich auch negativ dartun. Lägen die Verhältnisse anders, es bliebe ganz unverständlich, wie der Mensch es zu Wege bringt, in verschiedenen Stadien ein anderer zu sein und sich dennoch mit sich selbst identisch zu fühlen. Die Diskrepanz zwischen jetzt und einst müßte ihm Zweifel an seiner Identität erwecken, das jeweilige Bewußtsein, dessen Umkreis notwendig auch Vergangenes umfängt, müßte brüchig, widerspruchsvoll erscheinen; der im Alter verfallende Greis hielte es nie und nimmer aus, im persönlichen Bewußtsein einstiger Kraft als Ruine fortzuleben. Die Jugenderinnerungen haben ihm eben allen persönlichen Charakter verloren. Er kommt sich historisch vor, freut sich seines Wissens um einstige Tage,

Digitized by Google

denen seine Person längst entrückt ist, und lebt als anderer Mensch befriedigt in der Gegenwart. Was vergangen ist, ist eben dadurch der Kategorie des Persönlichen entwachsen.

Jetzt sind wir imstande, den Sinn der subjektiven Antinomie von Sein und Werden, den ich vorhin schon bestimmte, mit Bewußtsein zu erfassen. Die Tatsache, daß alles Vergangene unpersönlich ist und nur die Gegenwart persönlichen Charakter trägt, ließe sich auch auf die Weise deuten, daß die Kontinuität wirklich aufgehoben ist und der Mensch in unvermittelter Gegenwart durch sein Leben wie durch eine Landschaft wandert. So ist es aber nicht; wir sind uns des lückenlosen Zusammenhangs unserer Lebensprozesse durchaus bewußt. Nur steht es mit der Person in bezug auf den Menschen, wie mit der Gegenwart in bezug auf die Zeit. Das Leben dauert in stetig fortschreitender Gegenwart; leben heißt implicite: in der Gegenwart leben. Und doch gleicht kein Augenblick dem anderen; die Form des Jetzt umschließt jederzeit ein anderes Hier. Ganz im gleichen Sinn ist die Person die aktuelle Daseinsform des Menschen, ohne mit ihm zusammenzufallen. In jedem Augenblick steht sein Ich, sein tiefstes Selbst, im Zentrum des Gesichtsfeldes, und dieses ist überall die Person. Trotzdem fällt jenes mit dieser nicht zusammen: es liegt ihr bloß zugrunde; das Selbst dauert überpersönlich fort im farbigen Wechsel der Personen. Dies ist der Grund, weshalb sogar empfindliche Gewissen jenen merkwürdigen, den Verstand befremdenden Unterschied zwischen gestern und vorgestern machen: an der Gegenwart wie der nächsten Vergangenheit darf nicht der Schatten eines Makels haften; weiter zurückliegende Handlungen werden schon gleichgültiger empfunden, und von einer gewissen Zeitspanne ab — sie beträgt in der Regel etwa fünfzehn Jahre — hört das unmittelbare

Digitized by Google

Verantwortungsgefühl vollständig auf: das Ich wird eben, rückläufig betrachtet, vom Subjekte zum Objekt. Ja, wir dürfen weitergehen: das Wort „persönlich" hat überhaupt nur in bezug auf die Gegenwart einen verständlichen Sinn. Sobald wir nicht die verfließende, sondern die verflossene Zeit ins Auge fassen, wird aus dem Subjektiven ein Objektives, gerade wie sich die Freiheit, rückgreifend betrachtet, in unerbittliche Notwendigkeit verwandelt[1]). So ist es denn wirklich wahr, daß das ursprüngliche Bewußtsein unseres beharrenden Seins ein Nicht-Persönliches betrifft, und mit der Person fällt, aus subjektiver Perspektive betrachtet, zugleich die Individualität.

Wieder führt die Analyse des Selbstbewußtseins zu Resultaten, die mit den Ergebnissen objektiver Überlegung aufs Genaueste übereinstimmen. Der objektive Sinn der Antinomie von Sein und Werden besteht darin, daß das Beharrende das formende Prinzip des Menschen ist, das ideelle Band, das seine wechselvollen zeitlich-räumlichen Zustände zur Einheit verknüpft; dieses Prinzip beharrt trotz aller Diskontinuität des Bewußtseins, trotz aller Metamorphosen, die der Mensch durchleben mag. Der subjektive Sinn der gleichen Antinomie ist aber der, daß unser durchgehendes Identitätsbewußtsein ein Überpersönliches betrifft, während die bewußte Individualität oder die konkrete Person in stetem Wandel begriffen ist. Beide Interpretationen besagen genau das Gleiche. Wir sind uns des formenden Prinzips ursprünglich bewußt, das den Ablauf der konkreten Erscheinungen regiert; und doch fällt dieses mit der Person nicht zusammen. Die Dauer des individuellen Lebens läßt sich somit dahin definieren, daß eine überpersönliche Macht

[1]) Vgl. hierzu mein *Gefüge der Welt*, S. 320ff. d. ersten Auflage u. Henri Bergson *Les données immédiates de la conscience*, ch. III.

Digitized by Google

oder Entelechie den zeitlichen Wandel persönlich bewußter Phänomene beherrscht. Oder paradoxer ausgedrückt: wir sind mit unserer jeweiligen Person dem Wesen nach nicht identisch.

3.

Fassen wir unsere jüngsten Erkenntnisse jetzt mit den Schlußergebnissen des letzten Kapitels zusammen. Dort gelangten wir zum Ergebnis, daß uns das Ich nicht als unbestimmte Entität, sondern als fortwirkendes Prinzip, als Funktion oder Kraft unmittelbar gegeben ist. Als solche muß es alle räumlichen und zeitlichen Grenzen verleugnen. Was besagt dies nun andres, als daß wir mit unsrer jeweiligen Person dem Wesen nach nicht zusammenfallen? — Jeder Zustand, jedes Stadium ist genau so begrenzt, wie der einzelne Bewußtseinsinhalt. Das empirische Ich, die konkrete Individualität besteht nun gerade in den genannten Erscheinungen. Da aber das Wesen durch den Wechsel der Phänomene hindurch beharrt, muß es notwendig jenseits derselben liegen; es wird durch zeitlich-räumliche Grenzen nicht beschränkt. Alles Persönliche, alle Individualität liegt diesseits des beharrenden Ich. Somit trifft die Behauptung zu, daß die natürlichen Grenzen in Wahrheit nicht meine sind: weil ich eben, als Entelechie betrachtet, mit meiner begrenzten Person nicht identisch bin.

Wir sind bei dem schon früher und auf anderem Wege erreichten Naturgrunde des Unsterblichkeitsgedankens wieder angelangt. Indessen erscheint unsere damalige allgemeine Einsicht jetzt auf bedeutsame Weise bestimmt: die Grenzen, die das Ich verneint, betreffen nicht nur die Zeit,

Digitized by Google

sondern auch den Raum; sie betreffen die Person überhaupt. Wenn ich fühle und erfahre, daß ich ewig bin — es ist das Wort Spinozas, das ich diesem Buche als Motto voransetzte —, meine ich in Wahrheit nicht mich im empirischen Sinn, sondern das überpersönliche Prinzip, das mein phänomenales Dasein regiert; ich meine nicht meine Grenzen, sondern meine grenzenlos fortwirkende Entelechie. Freilich werden manche sagen, sie seien anderer Ansicht; sie beständen auf der Ewigkeit ihrer Person. Aber dieser Wille betrifft die Interpretation des ursprünglichen Instinktes, nicht diesen selbst, und nichts ist häufiger, als falsche Deutung des eigenen Sehnens. Unsere Wanderung durch die bunte Mannigfaltigkeit der Mythologien offenbarte uns ja deutlich genug, auf wie willkürliche und unmaßgebliche Weise Glaubensvorstellungen zu entstehen pflegen[1]). Kritiklose Phantasie und schwärmende Vernunft sind überall, emsig und vorlaut, am Werk, dem dunklen Ahnen der Seele zu greifbarer Verkörperung zu verhelfen. Diese Erscheinungen werden dann mit dem Wesen verwechselt. Anstatt zu fühlen, daß er unsterblich ist, und redlich zu versuchen, den Sinn des natürlichen, unbestreitbaren Instinktes zu begreifen, glaubt der Mensch schlankweg an irgendein äußeres Dogma; er wähnt, der Trieb seiner Seele sei mit dem Dogma identisch. Und so mißversteht er sich selbst. Um zu sich selbst zu gelangen, ruft er die Vermittlung der Priester an; anstatt seiner Seele zu lauschen, stöbert er in Archiven. Und immer mehr verliert er die Unmittelbarkeit, die Wahr-

[1]) Ich bin jetzt (Herbst 1910) in der glücklichen Lage, auf ein tiefgelehrtes, grundlegendes und sehr bedeutsames Werk verweisen zu können, das meine im ersten Kapitel dieses Buches skizzierten, mehr der Ahnung als dem Studium entstammenden Anschauungen durchaus bestätigt: Lévy-Brühl, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures* (Paris 1910, Félix Alcan. [Anmerkung zur zweiten Auflage.]

Digitized by Google

haftigkeit sich selbst gegenüber. — Aber wie gering ist die Zahl der Menschen, die überhaupt fähig sind, unmittelbar zu empfinden! Die meisten sind von überkommenen Vorstellungen, von konventionellen Begriffen dermaßen beherrscht, daß jeder Eindruck von vornherein mit Erinnerungen verwirkt auftritt, mit fremdartigem Material verwoben erscheint. Dies gilt schon in bezug auf die äußere Erfahrung. Wie viele unter uns schauen reinen Blicks in die Natur hinaus? Die Mehrzahl sieht nicht das, was da ist, sondern was sie nach überkommenen Begriffen zu sehen erwartet. Deshalb wird den Malern, deren Auge scharf und rein ist, vom Publikum solange „Unnatürlichkeit" vorgeworfen, bis ihre Anschauungsart zur Konvention geworden ist. Wie soll man sich unter solchen Umständen darüber wundern, daß kaum einer den wahren Sinn des so schwer zu fassenden Innenlebens bemerkt? Der Mensch glaubt, persönlich fortdauern zu wollen: darin täuscht er sich aber. Natürlich täuscht er sich nicht darüber, wie sein Gemüt auf gewisse, einmal zugestandene Vorstellungen reagiert; wer an die Auferstehung des Fleisches glaubt, hofft unbedingt auf persönliche Fortdauer. Aber er irrt sich, wenn er das ursprüngliche Gefühl mit dem Dogma identifiziert; durch diese verhängnisvolle Vorstellungsverknüpfung fälscht er seine Seele; er setzt eine haltlose Fiktion an die Stelle der erhabenen Naturwahrheit. Diese Sachlage macht verständlich, daß so viele helle Köpfe im Unsterblichkeitsgedanken überhaupt ein unbegründetes Phantasma, ein steriles Produkt menschlicher Eitelkeit haben erblicken wollen; sie waren weniger oberflächlich, als es den Anschein hat. Sehen wir nur zu, wie undeutlich schon allein der Ewigkeitsbegriff ist. Der Mensch will die Ewigkeit: inwiefern aber? Ersehnt er ein ewig beharrendes Sein? Viele dürften diese

Digitized by Google

Frage bejahen. Und doch: wo des Lebens Wesen Bewegung ist, kann ewiger Stillstand nicht wünschenswert erscheinen. Zu denken ist dieser jedenfalls nicht; wir können uns ein Leben, das nicht Wandel wäre, gar nicht vorstellen. Könnten wir's aber, der Erfolg wäre entsetzlich: ein ewiges Einerlei bedeutete auch im Himmel Höllenpein. Wünschen wir die Ewigkeit im Sinn von Zeitlosigkeit, so verzichten wir damit auf unsere Person, auf das Leben überhaupt: denn die Zeit ist das Schema des Lebens. Die einzig faßliche Ewigkeit läge in der Gegenwart, im unendlichen Augenblick beschlossen; diese aber findet sich auf Erden. Es ist die intensive (nicht extensive) Ewigkeit. Wenn zwei Menschen sich in heißer Liebe begegnen, so scheint ihnen, sie hätten sich von je gekannt; nun wollen sie ewig zusammen sein. Doch bedeutet dieses Sein kein Bleiben, dieses „ewig" kein „immer": die Zeit vernichtet die Ewigkeit. Deshalb beschließt so manches glühende Liebespaar den seligsten Augenblick mit dem Tod, um die Ewigkeit nicht preiszugeben. Versteht der Mensch unter dieser ein fortdauerndes Werden, ein Werden ohne Endziel? Das wäre die rationellste Vorstellung. Und doch: er will dem Entstehen und Vergehen — jeder Augenblick umschließt ein solches — ja gerade entrinnen; er will der Zeit entfliehen; das Samsâra ist ihm die schrecklichste aller Vorstellungen. Worin besteht also die Ewigkeit, die der Mensch ersehnt? Wer zu denken weiß, dem fehlt die Antwort, nur der Gedankenlose sieht hier klar. Hinge die Wahrhaftigkeit des Ewigkeitsbewußtseins von unseren Begriffen und Vorstellungen ab, der Unsterblichkeitsgedanke wäre durch diese kurze Überlegung schon gerichtet.

Ich sagte, der Mensch täusche sich, wenn er glaube, persönlich fortdauern zu wollen; das heißt, er setzt eine Ein-

Digitized by Google

bildung an die Stelle der natürlichen Wahrheit. Es ist gewiß möglich, daß die individuelle Seele den Tod überlebt: doch bietet der sehnlichste Wunsch danach keine Gewähr dafür. Von der Sehnsucht auf die Notwendigkeit ihrer Erfüllung zu schließen, ist nur in empirischen Zusammenhängen möglich; in transzendenten nicht. Reimarus schrieb seinerzeit (*Von den vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion*): „Kann man sich wohl vorstellen, daß den Lebendigen ein Hunger nach einer gewissen Speise natürlich sei, und daß doch diese Speise nicht in der Welt wäre, womit der Hunger könne ersättigt und das Leben erhalten werden? Kann man sich einbilden, daß Vögel von Natur einen Drang bekommen haben, gegen den Winter sich einmütig zu versammeln und über alle Wolken in ein entferntes Land zu ziehen, und daß doch in der Gegend kein Land sei, wo sie ihr Leben fortsetzen und unterhalten könnten? Kann man sich denken, daß Wasserinsekten gegen das Ende ihres dermaligen Zustandes ein Verlangen nach der Luft haben sollten und sich aus dem Wasser herausbegäben, wenn sie nicht nach ihrer Verwandlung in diesem Elemente aufs neue leben würden? Nein, die Stimme der Natur trügt nicht, sie ist ein Ruf und Wink des Schöpfers zu jeder bestimmten Art des Lebens; sie ist ein Ausdruck und zugleich das Mittel der göttlichen Absichten. Wie könnte er denn seine vernünftigen Geschöpfe durch ihre Natur zu einer Vorstellung eines längeren und besseren Lebens und zu einem Verlangen nach demselben rege gemacht haben, wenn es nicht eben dasjenige wäre, wozu er uns beschieden hat?!" — Gewiß, die Stimme der Natur trügt nicht; nur weist sie nie auf Widernatürliches hin. Wenn ich hungrig bin, so beweist das allerdings, daß ich essen muß, nicht aber, welcher Speise ich bedarf, und noch weniger, daß eine solche tatsächlich

Digitized by Google

vorhanden ist. Das natürlich Begründete ist der Wunsch als solcher, die Vorstellung, die ich mit ihm verknüpfte, mag wahnsinnig sein; das Denken irrt nur zu häufig vom richtigen Wege ab. Zum Naturgrunde des Unsterblichkeitsgedankens reichen unsere sehnlichsten Wünsche ebensowenig hinab, wie die Dogmen und mythischen Vorstellungen. — Die Larve, welche dem Zeitpunkt naht, da sie das Wasser verlassen soll, um als Mücke frei umherzuschweben, fühlt vermutlich, daß etwas Bedeutendes ihr bevorsteht; doch ist es nicht eben wahrscheinlich, daß sie über ihre Zukunft deutliche Begriffe besitzt. Sie mag, falls sie denken kann und der rätselhafte Naturtrieb sie beunruhigt, leicht die abenteuerlichsten Mythen ersinnen, um ihr Tun und Trachten zu erklären; und ist sie von starkem Glauben, so wird sie mit heiliger Überzeugung an ihren Fiktionen hängen und mit der Zuversicht des Märtyrers die Metamorphose über sich ergehen lassen. Dies hindert den Naturprozeß aber nicht, gelassen seinen Lauf zu nehmen. Reichte das Gedächtnis der Imago bis zur Larve zurück, es dürfte gar viele enttäuschte Mücken geben. — Ein kritisches Insekt würde anders verfahren: anstatt über die Möglichkeiten, die der innere Drang zu gebären scheint, zu spekulieren, würde es den Verlauf des wirklichen Geschehens aufs Genaueste beobachten; es würde suchen, sich über den Sinn seines Sehnens exakte Begriffe zu bilden, und dann wahrscheinlich, wenn es die innere Erfahrung noch mit der äußeren vergleicht, bald zur richtigen Einsicht gelangen. Auf die letztere Weise sind wir vorgegangen. Wir konstatierten die Tatsache des Ewigkeitsbewußtseins. Wir analysierten es. Wir suchten den Naturgrund aller Unsterblichkeitswünsche und -vorstellungen zu begreifen. Und da erwies es sich, daß das Bewußtsein eines beharrenden Seins im Wechsel der Phänomene, welche die

Digitized by Google

tiefste Grundlage aller nur möglichen Eschatologien bildet, auf ein Nicht-Persönliches geht. Diese Einsicht schließt nun die Naturnotwendigkeit einer persönlichen Fortdauer ein für alle Male aus: denn wenn die letzte Bewußtseinstatsache, auf der alles Wünschen und Vorstellen fußt, nichts Persönliches betrifft, dann ist es offenbar ein Mißverständnis, wenn wir den Wunsch nach persönlicher Unsterblichkeit durch sie begründen oder in ihr die Gewähr für die Erfüllung unserer Sehnsucht sehen wollen; es ist eine fehlerhafte Interpretation. Glauben wir aber, die Gewißheit, als Personen unsterblich zu sein, bedeute eine letzte psychische Tatsache, so verwechseln wir, wie gesagt, die natürliche Wahrheit mit einer willkürlichen Erdichtung. Wir verfahren dann genau so, wie unsere fiktive Larve, die sich die Metamorphose nach dem Maßstabe ihrer Phantasie zu deuten beliebt. Die Unsterblichkeit ist keine Tatsache, die es zu interpretieren, auch keine Notwendigkeit, die es zu demonstrieren, sondern ein Problem, das es zu ergründen gilt. Und da kann nur besonnenste Kritik uns vorwärts bringen.

4.

Die Grenzen, die das Ich verneint, betreffen nicht nur die Zeit, sondern auch den Raum; sie betreffen die Person überhaupt. Wenn ich fühle und erfahre, daß ich ewig bin, meine ich in Wahrheit nicht mich im empirischen Sinn, sondern das überpersönliche Prinzip, das mein phänomenales Dasein regiert; ich meine nicht meine Grenzen, sondern meine grenzenlos fortwirkende Entelechie.

Reflektieren wir rein logisch über die Begriffe von Ewigkeit und Person, so gelangen wir zum Ergebnis, daß sie ein-

Digitized by Google

ander ausschließen. Diese setzt Grenzen voraus, die Ewigkeit verneint sie. Das Einzelgeschöpf ist wesentlich endlich. Ein unendliches Individuum wäre die Totalität, und die Allheit mit der Einzelheit zu verwechseln, hieße zwei Denkkategorien identifizieren, welche der diskursive Verstand scharf zu scheiden genötigt ist. Die Einzelheit, das Atom, ist der letzte Quotient der Analyse, die Totalität die höchstmögliche Synthese. Verdichten wir die Allheit zum Atom — möglich ist das gewiß: nur entbehrt dann der Begriff der Einzelheit des Sinnes. Erheben wir aber das Atom zur Allheit, so verwandeln wir damit sein Wesen. Ein räumlich unbegrenztes Atom wäre die ganze Welt, ein unendliches Individuum, sofern sich ein solcher Begriff überhaupt bilden läßt, allenfalls die Art oder die Gesamtheit des Lebens; und eine ewige Person ist nur als Gottheit denkbar. In jedem Falle führt die Steigerung des Individualitätsbegriffes über sein Bereich hinaus. Aus dem Empirischen wird ein Transzendentes, aus dem Faktum eine Idee. Daher ist begreiflich, daß der Begriff eines ewigen Lebens, wie ich vorhin schon zeigte, eigentlich nicht gedacht werden kann.

Der Personalitätsbegriff hat nämlich nur unter Voraussetzung der Zeit und des Raumes einen Sinn. Er ist an Grenzen gebunden, und Begrenztheit gibt es nur im Bereich der Erscheinung. Deshalb ist es ganz unmöglich, ihn in die Ideenwelt oder ins Gebiet transzendenter Spekulationen hinüberzunehmen, ohne daß diese Steigerung zu widerspruchsvollen Vorstellungen, zu widersinnigen Begriffen führte. Theoretisch scheint es z. B. denkbar, daß ein räumlich begrenztes Individuum in der Zeit grenzenlos dauerte. Gehen wir indes dieser Vorstellung auf den Grund, so finden wir, daß wir zu ihrer Definition den ursprünglichen Individualitätsbegriff aufgeben müssen: da die Dauer des Lebens im

Digitized by Google

Wandel besteht, müßte unendliche Dauer mit unbegrenztem Wandel verknüpft sein; und ein solcher würde die Identität aufheben. Somit ist eine unendliche Dauer des Individuums nicht auszudenken; ja, wer sich nicht beim *Credo quia absurdum* bescheiden will, muß allen derartigen Theorien den Rücken kehren. Wo die Person den Ausgangspunkt und das Endziel des Unsterblichkeitsstrebens bildet, dort erscheint jede Hoffnung auf Verständnis ausgeschlossen. Stellte die Person wirklich die letztmögliche Prämisse dar, so wären jene Skeptiker ohne Zweifel im Recht, die im Unsterblichkeitsgedanken überhaupt ein Hirngespinst erblicken. Aber die Person ist nicht die oberste Synthese des Selbstbewußtseins: mit dieser Erkenntnis ist der Sinn des Unsterblichkeitsgedankens gerettet.

Wir erkannten, daß das Ewigkeitsbewußtsein nicht die Grenzen des Menschen betrifft, sondern eine grenzenlos fortwirkende Entelechie. Ich bin mehr als meine Grenzen, mehr als meine Person; meine Person reicht bis zum Grund der Seele nicht hinab. Mit dieser Erkenntnis ist das Problem auf eine neue Basis gestellt: der Unsterblichkeitsinstinkt besagt in Wahrheit nicht, daß dieses irdische Dasein, sondern daß die Person das letzte nicht ist. So bedeutet denn der transzendente Empirismus des Glaubens an persönliche Fortdauer keine ursprüngliche Vorstellung; er ist aus dem Mißverständnis des tiefsten Seelenahnens hervorgegangen. Dieses ursprüngliche Ahnen, von dem ein jeder zeugen kann, verneint die Grenzen des Einzelwesens; und nur dieses ist vergänglich, das Leben kennt keinen Tod. Nun aber eröffnen sich uns ungeahnte Perspektiven. Die Kritik des Unsterblichkeitsgedankens entführt uns nicht in das Traumland menschlicher Fiktionen, sie versetzt uns nicht aus der Natur in eine transzendente Welt: sie weist uns vielmehr den Weg

Digitized by Google

in die innersten Tiefen des Lebens. Es hält ja leicht, über die Nichtigkeit des Einzelnen volltönende Phrasen zu machen, auf die Natur hinzuweisen, die verschwenderisch Millionen von Keimen der Vernichtung preisgibt, an das Pathos der Zeiten zu erinnern, in denen Tausende für eine Idee willig in den Tod gingen. Es ist nicht schwer, aus der Erfahrung zu beweisen, daß es aufs Individuum nicht ankommt, und darauf den Mythos zu gründen, der Natur liege bloß an der Erhaltung der Art. Aber was ist mit solchen Feststellungen für das Verständnis gewonnen? Nichts; das Problem bleibt so dunkel als zuvor. Die vermeintlichen Erklärungen sind bloße Umschreibungen, ihre Voraussetzungen Dogmen, unerwiesene Behauptungen, im günstigsten Falle wahrscheinlich; und eine Philosophie, die sich mit Wahrscheinlichkeiten abgibt, ist letztlich wertlos. Wie wenig es nachweislich auf den Einzelnen ankommen mag: durch die ausführlichste Induktion wird die Tatsache nicht aus der Welt geschafft, daß das Individuum das einzig konkret Gegebene ist. Gesellschaft, Staat, Volk, Menschheit, Art und Leben — dem Verstande sind es Begriffe und Ideen; Ideen aber besitzen keine empirische Wirklichkeit. Und wenn nun die Idee über die Erfahrung siegt, das anscheinend Abstrakte das Konkrete zwingt, so liegt gerade hierin das Problem — ein Problem beunruhigendster Art. Wer wollte sich bei seiner bloßen Feststellung bescheiden? Bedeutete die Person wirklich das Letzte, es wäre schlechterdings nicht einzusehen, wie der Mensch überhaupt darauf verfallen kann, über sich hinaus zu streben, sein einziges Leben einer Idee zum Opfer zu bringen. Denn aus sich selbst kann keiner heraus.

Jetzt wissen wir, daß die Person auch im einzelnen Menschen nicht die letztmögliche Synthese bedeutet. Folglich ist die Prämisse, die den meisten bisherigen Theorien zugrunde

Digitized by Google

lag, falsch. Das beharrende Ich, auf welches das Ewigkeitsbewußtsein des Menschen wie sein Selbsterhaltungstrieb sich beziehen, fällt mit der Person nicht zusammen. Nun aber erscheint das Verhältnis von Individuum und Menschheit, von zeitlicher Dauer und Ewigkeit in neuer, gar vielversprechender Gestalt: wenn der Mensch auch ausschließlich für sich lebt, lebt er dennoch einem Prinzip, das mehr ist, als seine begrenzte Person; sein Unsterblichkeitsbedürfnis bezieht sich auf etwas, das mehr ist, als sein vergängliches Ich. Lebe ich mir selbst, so lebe ich einer überpersönlichen Kraft, der mein Bewußtsein nur dient. So erscheint denn die Kluft zwischen dem hehren Walten der Natur, die freudig über Leichen fortschreitet, und dem kleinlichen Treiben der Menschen, die ängstlich ihr Leben zu erhalten streben, nicht mehr als unüberbrückbar: der Einzelne verfährt in seiner Sphäre nicht anders, als die Allmutter es im Großen tut; auch er mißachtet die Person zugunsten eines Höheren. Jedes Individuum, wie beschränkt es immer sei, wirkt notwendig als Glied eines weiteren Zusammenhanges. Sich selbst, im strikt-konkreten Verstande, zu leben, ist gar nicht möglich.

Digitized by Google

V.

DAS BEWUSSTSEIN

Digitized by Google

Digitized by Google

Unsere letzten Betrachtungen dürften, so gut begründet sie vielleicht waren, zunächst nicht allzuviele überzeugt haben. Sätze wie die, daß wir mit unserer Person dem Wesen nach nicht identisch sind, daß wir uns täuschen, wenn wir persönlich fortdauern zu wollen glauben, daß auch der beschränkteste Egoist nicht sich selbst, sondern einer Idee lebt, klingen trotz aller Begründung paradox. Wenn ich es nicht bin, um den es sich bei der Unsterblichkeit handelt, was soll mir die Ewigkeit? wird mancher mir einwerfen; und wenn ich einer Idee lebe, so ist's doch um meinetwillen, weil sie meine persönliche Überzeugung ist. Es scheint nicht leicht zu sein, im eigensten Ich ein Überpersönliches zu erkennen; wer, objektiv betrachtet, noch so überzeugend argumentiert, braucht seine Leser doch nicht zu überzeugen: gegen geglaubte Voraussetzungen hilft kein Verstandesbeweis. Doch ist unser letzter Trumpf noch nicht ausgespielt. Mit dem zwingendsten Argument habe ich bisher zurückgehalten: es betrifft das Bewußtsein.

Unter Leben versteht der normale Mensch immer nur das bewußte Leben. An diesem allein liegt ihm, nur auf dieses bezieht sich sein Unsterblichkeitsbedürfnis. Denn Bewußtsein und Person scheinen Wechselbegriffe, eine unbewußte Person wäre keine mehr. Kein Mensch hofft auf persönliche Fortdauer, der nicht voraussetzte, daß er sie auch

Digitized by Google

spüren wird; niemand hängt geizig an seiner irdischen Existenz, der nicht deren bewußten Genuß im Sinne hätte. Wovon wir nicht wissen, das berührt uns nicht. Wie aber, wenn das Bewußtsein kein wesentliches wäre? Wenn es sich herausstellte, daß der Selbsterhaltungstrieb nicht aufs Bewußtsein geht? — Dann wäre der Schluß unabweislich, daß die skizzierten Gedankengänge, die sich samt und sonders auf das bewußte Leben beziehen, die von dieser Voraussetzung aus unsere kritischen Erkenntnisse zu bekämpfen suchen, einer Selbsttäuschung entspringen. Ist das Bewußtsein kein notwendiges Attribut des Lebens, bedeutet auch innerhalb der individuellen Existenz das Wissen um sie kein wesentliches, dann ist die Voraussetzung, daß die bewußte Person die letztmögliche Synthese verkörpert, als falsch erwiesen. Das Argument wäre entscheidend. Und ist die bewußte Person das Letzte nicht, dann ist zugleich den Thesen des vorigen Kapitels der letzte Schein von Paradoxie genommen; sie wären auch aus subjektivem Blickpunkt unerschütterlich.

Der Nachweis nun, daß das Bewußtsein nicht das Wesentliche am Leben bedeutet, ist so leicht, daß es mir beinahe schwer fällt, ihn ernstlich in Angriff zu nehmen. Um so mehr, als ich ihn an anderer Stelle und in anderem Zusammenhang schon erbracht zu haben glaube. In meinem *Gefüge der Welt* habe ich gezeigt, daß das Ich mit dem Bewußtsein nicht zusammenfällt, daß eine Gleichung zwischen beiden nur auf Kosten der Wahrheit aufzustellen ist. Das Bewußtsein ist wesentlich unstetig, die Ichfunktion wirkt stetig fort; durch den Zustandswechsel, ja durch das Schwinden des Bewußtseins wird das Ich überhaupt nicht berührt. Ob der Mensch schlummert oder wacht, ob er von sich weiß oder von dauernder Ohnmacht umfangen ist, ob die Erinnerung das

Digitized by Google

Vergangene lückenlos umspannt oder durch lange Perioden unbewußter Existenz unterbrochen ist: das Leben dauert fort. Und dessen Prinzip ist eben das Ich. Ich mag mich nicht wiederholen, man lese den betreffenden Abschnitt nach[1]). — Unter solchen Umständen geht es wohl nicht an, des Lebens Wesen im Bewußtsein zu suchen: was da sein kann oder fehlen, ohne daß der Tatbestand sich darum wesentlich änderte, kann nicht das Wesen bedeuten. Schwindet das Leben, so ist damit alle Bewußtseinsmöglichkeit aufgehoben. Das Umgekehrte gilt aber nicht; schon aus diesem Grunde bezieht sich der Selbsterhaltungstrieb seinem tiefsten Sinne nach sicher nicht auf das Wissen um das Leben. Hinge der Mensch ursprünglich und wesentlich an seiner bewußten Existenz, er müßte den Schlaf kaum weniger fürchten, als den Tod. Die erfahrungsmäßige Notwendigkeit jenes, die Gewißheit, nach kurzer Frist zu erwachen — sogar die Wahrscheinlichkeit einer gestärkten Wiedergeburt könnte die Verneinung des Daseins, die unter der genannten Voraussetzung im Schlaf beschlossen läge, nicht aufheben. Schon allein der Zeitverlust erschiene in Anbetracht der Kürze des Lebens unerhört und unverhältnismäßig, durch keinerlei Überlegung zu rechtfertigen. Wenn der Mensch achtzig Jahre lebt,

[1]) Vielleicht die beste Darstellung der hierher gehörigen Tatsachen enthält das zehnte Kapitel des ersten Bandes von William James' *Principles of Psychology* (*The consciousness of Self*). James' scharfsinnige Auseinandersetzungen sollten meines Erachtens jeden denkenden Leser zu meiner Theorie des Verhältnisses von Bewußtsein und Ich bekehren, da diese allein der Totalität des Tatbestandes gerecht zu werden vermag. James selber hat freilich auf die gleichen Facta hin geschlossen, es gäbe überhaupt kein Ich; er erkennt nur dem Gedankenatom (*thought*) und dem *stream of thought* Existenz zu. Das liegt aber an seiner Unfähigkeit, eine andere als die analytische Fragestellung zu begreifen. In Wahrheit schlagen seine allgemeinen Folgerungen den so meisterhaft beobachteten und dargestellten Tatsachen ins Gesicht.

Digitized by Google

verschläft er davon, knapp gerechnet, volle dreißig. Dreißig Jahre einer unbewußten Existenz — wie widersinnig! Und doch leidet keiner unter diesem Gedanken, im Gegenteil: nicht wenige erblicken im Schlaf die bestverbrachte Zeit. Wie wäre dies möglich, wenn es uns ursprünglich ums bewußte Leben zu tun wäre! Weiter fällt die Geburt des eigentlichen Bewußtseins — ich meine der Bewußtseinsart, auf die sich der philosophische Begriff bezieht — mit der Geburt des Menschen nicht zusammen. Gewiß fühlt sich der Säugling in irgendeiner Form; aber er weiß nicht von seiner Existenz[1]). Dieses Wissen setzt einen Differenziationsgrad des Gehirns voraus, der beim Menschen verhältnismäßig spät eintritt und von den meisten Tieren, deren Leben im Übrigen den gleichen Sinn hat, wie das unserige, wohl nie erreicht wird. Lebt der Säugling darum weniger, als der erwachsene Mensch? Leben die Wesen etwa nicht, die, wie alle Pflanzen und weitaus die meisten Tiere, kein dem menschlichen vergleichbares Bewußtsein besitzen, die vielleicht nicht einmal fühlen, daß sie sind, deren lichteste Existenzform dem Zustande des traumlos Schlafenden gleicht? — Mit der Theorie, die im Bewußtsein des Lebens Wesen sieht, ist es ähnlich bestellt, wie mit nur allzu vielen der Weltanschauungen, die den Menschengeist jahrhundertelang beherrscht haben: sie übersieht die Hauptsache. Zeit-

[1]) Wie wesentlich das Bewußtsein des Säuglings von dem des Erwachsenen differiert, zeigt sich besonders deutlich bei Geisteskrankheiten: da die Gehirnteile, an welche das eigentliche Geistesleben gebunden ist, bei jenem noch kaum differenziert sind, äußern sich die psychischen Störungen unmittelbar in Muskelbewegungen; der Wahnsinn des Säuglings ist sozusagen physischer Natur. „*Si nous descendons au plus bas degré de la vie humaine, au baby,*" schreibt Th. Ribot (*Essai sur l'imagination créatrice*, 2 éd., Paris 1905, S. 84), „*nous voyons que la folie est presque tout entière dans l'activité d'un groupe musculaire agissant sur les choses extérieures. Le baby fou mord, frappe du pied, et ces symptomes sont la mesure extérieure de la folie.*"

Digitized by Google

weilig hieß es: der Sinn des Daseins liege im Denken. Und die Verfechter dieser Meinung merkten nicht, daß sie durch die schlichte Tatsache, daß es für die weitaus meisten Menschen überhaupt keine Erkenntnisprobleme gibt, schon ad absurdum geführt ist. Welchen Wert kann eine theoretische Lebensansicht haben, die beinahe die Totalität des Lebens ausschließt? Ist der denn kein Mensch, dessen Gesichtskreis über sein leibliches Dasein nicht hinausreicht? — Zu praktischen Zwecken ist es freilich ratsam, möglichst ausschließlich zu sein; die soziale Moral darf nur das Zweckmäßigste, das Höchste gelten lassen; verfährt sie anders, dann ist sie überflüssig. Desgleichen ist der Philosoph, der seinen Beruf nicht im Begreifen des Vorhandenen, sondern, gleich Nietzsche, im selbstherrlichen Erschaffen von Werten erblickt, berechtigt, seine Ideale unabhängig, ja im Gegensatze zur Tatsächlichkeit der Welt zu gestalten. Anders liegen die Dinge für den, dem es ausschließlich ums Erkennen zu tun ist. Dieser hat sich vorurteils- und absichtslos ans Gegebene zu halten. Er darf überhaupt keine Werte voraussetzen, darf keine Grenzen stecken, von denen die Natur nichts weiß. Sobald es sich erweist, daß seine Voraussetzungen der Totalität des Daseins nicht gerecht werden, muß er sie fallen lassen. Aber die Philosophen sind meist unbesonnener zu Werke gegangen. Willkürlich wurde der Mensch einst als „das vernünftige Wesen" definiert. Aus diesem Begriffe folgte dann, logisch genug, die Nichtigkeit aller nicht-vernünftigen Lebensäußerungen, und — da diese bei der Mehrzahl überwiegen — mit gleicher Unwiderleglichkeit die Sinnlosigkeit der meisten Existenzen überhaupt. Nun war die Verlegenheit groß: welcher Art konnte angesichts der Tatsache, daß die der Bestimmung entsprechenden Menschen zu den seltensten Ausnahmen

Digitized by Google

gehören, der Sinn des Daseins sein? Durch die mannigfaltigsten Theorien suchte man sich zu helfen; zuletzt durch die des Fortschritts. Aber der Fortschritt der Menschheit nützt den Individuen nichts; diese erscheinen da als bloße Durchgangspunkte. Die Entwicklungstheorie nimmt ihnen jeden Eigenwert, sie sind keine Zwecke, sondern bloße Mittel. Und doch hatte dieselbe Anthropologie, die den Begriff des vernünftigen Wesens erfand, zugleich mit feierlicher Gebärde verkündet, jede einzelne Seele verkörpere einen letzten, höchsten Zweck. So erschien das Dasein immer widersinniger. Gleichwohl verfiel kaum einer darauf, daß die Voraussetzungen falsch sein könnten, daß der Widersinn vielleicht nur ihnen zuzuschreiben wäre. Die Philosophie hat es bisher kaum besser getrieben, als die Theologie: auch sie ist der Totalität des Daseins nie gerecht geworden; auch sie vergewaltigt die Natur durch willkürlich vorausgesetzte Werte; auch sie besitzt (wenn auch diskrete) Äquivalente für Himmel und Hölle. Liegt der Sinn der Welt in der Liebe, dann sind die Lieblosen kosmisch heimatlos; ist's der Glaube, so kommen die Zweifler in die Hölle. Beruht der Weltzweck auf Erkenntnis, so ist den Dummen jeder Sinn genommen; erschöpft er sich im Genius, so erscheint der Philister gerichtet. Ist der Menschheitsfortschritt Ziel des Weltprozesses, dann sind die Einzelexistenzen als wertlos hingestellt, und ist der Sinn des Lebens Leiden, so ist damit die ganze Welt verurteilt. Hält die Einsicht dessen denn gar so schwer, daß der Sinn des Lebens nur in ihm selbst liegen kann? Und daß deshalb keiner Existenzform ein absoluter Vorzug innewohnt? Das Genie wie der Idiot, der Heilige wie die Bestie: sie alle sind berechtigte Naturzwecke. — Genau in der gleichen Richtung liegt der Fehler der Theorie, die im Bewußtsein des Lebens Wesen erblickt: sie

Digitized by Google

schließt einen Hauptteil aus. Zunächst wahrscheinlich die gesamte Pflanzen- und vielleicht die Mehrheit der Tierwelt, dann aber auch kaum weniger als die Hälfte der menschlichen Existenz. Ist es denn nicht lächerlich, über das Absurdum den Kopf zu schütteln, daß die Natur ihren offenbaren Zweck — das bewußte Leben — so mangel- und lückenhaft verwirklicht, anstatt zu begreifen, daß, wenn die Natur uns widersinnig scheint, die Schuld daran an unserer Vorstellung liegen wird? Es ist dies ein trauriges Thema, das man am Besten schweigend übergeht, da es leicht zu einer bitteren Satire verführen könnte. — Das Bewußtsein, wie wir es kennen und meinen, ist tatsächlich nur eines der vielen Mittel, welche das Leben zu seiner Erhaltung verwendet; zum Wesen gehört es nicht. Wo die Fortpflanzung notwendig geschieht, weil die Geschlechter nicht getrennt oder im gleichen Individuum vereinigt sind, dort fehlt die Liebessehnsucht; sind die Geschlechter räumlich geschieden, führt bewußter Trieb die Paare zusammen. Verschiedene Mittel zum gleichen Zweck. Unter einfachen Verhältnissen genügen automatische Reflexe zur Behauptung des Lebens; die Seerose braucht keine Pläne zu machen. Der Mensch könnte, bei der ungeheuren Komplikation seiner inneren und äußeren Existenzbedingungen, ohne Reflexion nicht dauern. Doch auch bei ihm wirkt das Bewußtsein nur dort mit, wo die automatische Regulierung versagt[1]); alle untergeordneten Lebensvorgänge gehen unbewußt vonstatten, und die höchsten wiederum gipfeln in der Möglichkeit, ohne bewußte

[1]) Wie groß die Sphäre des psychischen Automatismus ist, und wie bedeutend die Erscheinungen sein können, die ohne bewußte Regulierungen vonstatten gehen, darüber geben natürlich bloß Spezialwerke befriedigenden Aufschluß. Ich möchte von solchen besonders Pierre Janet, *L'automatisme psychologique*, 4. éd. Paris 1903, empfehlen, und Morton Prince, *The dissociation of a personality*, London 1906 (Langmans, Green & Co.).

Digitized by Google

Leitung dennoch zweckmäßig abzulaufen. Der vollendete Fechter weiß nicht mehr, wie er ficht, der Meister des Klaviers beherrscht es auch im Schlaf; und der geniale Staatsmann reagiert mit der augenblicklichen, unfehlbaren Präzision des Automaten auf die schwierigsten Konstellationen. Beinahe könnte man sagen, das Bewußtsein bedeute ein *faute de mieux*, einen Umweg, um Zeit zu gewinnen; der Instinkt arbeitet schneller als die Reflexion. Ein idealer Geist müßte augenblicklich für jeden Reiz die bestmögliche Antwort bereit haben; allzu schnelle Prozesse entgehen dem trägen Bewußtsein. Und so führte die höchste Entwicklung zum Automatismus der Seerose wieder zurück.

Der Sinn des Lebens liegt eben in ihm selbst, nicht in seinen Mitteln und Faktoren. Der Sinn des Gehens liegt im Gehen, nicht im Charakter der Füße. Ob zwei Beine oder tausend, ob Hufe oder Schwimmlappen: es sind verschiedene Werkzeuge zum gleichen Zweck. So ist's auch mit den geistigen Funktionen. Liebe, Erkenntnis, bewußte Reflexion sind Lebensmittel. Deswegen muß der, welcher im Faktor das Wesen erblickt, unabwendbar zu schiefen Vorstellungen gelangen. Auch bei dem, was uns subjektiv und insofern bewußtseinbedingt erscheint, handelt es sich tatsächlich um ein objektives, vom Bewußtwerden unabhängiges Werden. Das Bewußtsein ist nur ein Spiegel der Wirklichkeit, nirgends mehr; ein Spiegel, der sehr wohl fehlen mag, ohne daß an dieser das Mindeste dadurch geändert wäre. Freilich geht es nicht an, wie dies Eduard von Hartmann getan hat, das „Unbewußte" seinerseits zu hypostasieren. Aber Tatsache ist, daß nach innen zu, von unserer Vorstellung her geurteilt, eine ebenso grenzenlose objektive Wirklichkeit besteht wie nach außen zu, und daß unser seelisch-geistiges Wesen sich in dem, was wir von ihm wissen

Digitized by Google

und erfahren können, auch nicht annähernd erschöpft. Wir sind in eine seelische Welt als Teile genau so eingebettet, wie in die physische, und in keinem der Fälle ist das, was wir von uns wissen oder für uns wollen, unsere eigene letzte Instanz. Wird man mir mit dem altehrwürdigen akademischen Einwande begegnen, von einem Sein ohne Bewußtsein könnten wir nichts erfahren, vom Bewußtsein ließe sich daher nicht absehen, und was der Selbstverständlichkeiten mehr sind? — Diese Überlegungen sind natürlich richtig, wie alle tautologischen Urteile, nur fördern sie die Erkenntnis nicht. Freilich könnten wir nicht erkennen, wenn dem Geist Bewußtsein fehlte; insofern bedeutet dieses zweifelsohne die letzte Instanz. Aber was beweist diese Wahrheit in bezug auf die Natur? — Gar nichts. Die *conditio sine qua non* aller Wissenschaft mag sehr wohl einem kosmischen Nebenumstand entsprechen.

In dieser, wie in so vielen Hinsichten, haben andere Völker tiefer als wir gedacht. Sogar die Griechen der homerischen Zeit: der Mythos des Lethetrunks, der dem Toten die Erinnerung an das Erdenleben auslöscht, drückt in wenn auch dunkler Form die Erkenntnis aus, daß die Fortdauer des Lebens keine Kontinuität des Bewußtseins impliziert. Und die Inder, die der Seele vier Zustände (das Wachen, den Traumschlaf, den Tiefschlaf und das Gestorbensein) zuschrieben, haben im Bewußtsein nie das Wesen gesehen, immer nur ein hinfälliges Attribut. Zu sich selbst, zur endgültigen Vereinigung mit Brâhman gelange die Seele erst im Tod, und diese Vereinigung hebe alle „Zustände", darunter das Bewußtsein, auf. Aber auch im Tiefschlafe, wo es heißt, der Geist „sei von dem erkenntnisartigen Selbste umschlungen", sei der Âtman mit dem Weltgeist eins. Das Wesen liege tiefer als alle Bewußtseinsmöglichkeit. Des-

Digitized by Google

gleichen war es eine der vornehmsten Lehren Buddhas (wie übrigens auch der Sânkhya-Philosophie), daß man wie von keiner Körperlichkeit, so auch von keinem Empfinden, Erkennen oder Vorstellen sagen könne: das ist mein; das bin ich; das ist mein Selbst. Auch ihm lag das Ich jenseits der Bewußtseinszustände. Der abendländische Geist hat vor lauter Beobachtung der Außenwelt, vor lauter objektiver Theorie, die Grundtatsachen des Innenlebens oft übersehen. Daher kommt es, daß er den Sinn des Bewußtseins so wunderlich überschätzt, so kläglich mißverstanden hat. Tatsächlich umfaßt dieses nur einen geringen Bruchteil des Lebens, kennzeichnet gewisse seiner Zustände, leuchtet blitzartig in den kritischen Momenten des Daseinskampfes auf. Zum Wesen gehört es nicht. Wenn der Wille zum Leben nur das Bewußtsein beträfe, dann wäre dieser Wille unverständlich. Er wollte das Zufällige, das Unzulängliche ....

Wenden wir uns jetzt zu unserem Ausgangspunkt zurück. Wenn dies bewußte Dasein nur einen Ausschnitt des Menschenlebens bezeichnet — und diese Tatsache ist unbestreitbar —, dann beruht der Nachdruck, der in der Bewertung des Diesseits wie in den Jenseitshoffnungen auf sie gelegt wird, auf einem Mißverständnis. Wir hoffen und urteilen auf Grund einer Illusion; die Voraussetzung ist falsch. Der Wille zum Leben bezieht sich aufs Leben schlechthin, die Synthese oberhalb des Bewußtseins. Und wenn dem so ist: was läßt sich aus subjektiver Perspektive gegen die objektiv erwiesenen Sätze, daß wir mit unserer Person dem Wesen nach nicht identisch sind, daß auch der beschränkteste Egoist nicht sich selbst, sondern einer Idee lebt, weiter einwenden? Mit dem Bewußtsein fällt die Person; das, von dem ich nicht weiß, ist auch nicht mein; veränderte sich im Tiefschlaf meine Individualität, würde aus dem Menschen ein Tier,

Digitized by Google

ich könnte es nicht spüren; und doch hätte die Ichfunktion stetig fortgewirkt. Das, was wir subjektiv als unsere Person empfinden, ist wesentlich an Bewußtsein gebunden. Eine unbewußte Person bedeutet keine erfahrbare Realität, sondern einen Begriff ohne Inhalt .... Freilich ist es nicht möglich, von diesen negativen Bestimmungen aus zum positiven Sinn des Lebens vorzudringen. Aber unsere letzten Betrachtungen beabsichtigten auch gar nicht, diesen zu fassen: sie wollten bloß die letzten Hindernisse, die der gründlichen Einsicht im Wege stehen, hinwegräumen. Und dies ist jetzt geschehen. Wenn das Bewußtsein nichts Wesentliches bedeutet, wenn es nicht, wie die Meisten noch heute glauben, den Urgrund alles Seins bezeichnet, sondern bloß ein mögliches Phänomen, welches auftreten kann oder auch nicht, ohne daß der Charakter des Lebens deshalb ein anderer würde — dann sind alle Einwände, die unter der entgegengesetzten Voraussetzung gegen unsere Auffassung vorgebracht werden können, hinfällig. Gegen den unpersönlichen Charakter des Ich, auf das der Selbsterhaltungstrieb sich bezieht, läßt sich aus subjektivem Gesichtswinkel Stichhaltiges kaum mehr einwenden.

Digitized by Google

Digitized by Google

VI.

MENSCH UND MENSCHHEIT

Digitized by Google

Digitized by Google

I.

Eine wichtige Einsicht bescherten uns die letzten Kapitel: daß das Ich, auf welches Selbsterhaltungstrieb wie Unsterblichkeitsbedürfnis sich beziehen, mit der bewußten Person nicht zusammenfällt. Auch für den einzelnen Menschen, in seinem Wollen und Streben, bedeutet diese nicht die letztmögliche Synthese, ebensowenig wie für die Natur. Das Leben dauert auf Kosten des Lebendigen, es durchschreitet die Individuen; und so dauert der einzelne Mensch auf Kosten seiner Zustände, die er unaufhaltsam hinter sich begräbt. Das beharrende Selbst ist ein Unpersönliches, ein Überpersönliches; es wirkt fort, ungeachtet seines Bewußtwerdens, und ohne Bewußtsein kein persönliches Dasein. So spiegelt das Leben des Individuums die Geschichte des Geschlechts; jedes endliche Dasein ist ein Gleichnis des Unendlichen.

Die gewonnenen Erkenntnisse beziehen sich auf den zeitlichen Verlauf des Lebens, und in der Tat kommt nur dieser für das Unsterblichkeitsproblem unmittelbar in Betracht. Aber die Einheit des Lebens äußert sich nicht nur in der Folge, sondern auch im Zusammenbestehen; wie jeder Organismus einen Punkt einer endlosen, stetig verlaufenden Zeitreihe darstellt, ebenso hängt er allseitig von seinen Zeitgenossen im Raume ab. Das Leben ist in jeder Hinsicht, nach jeder Dimension hin eine Einheit. Deswegen dürfen

Digitized by Google

wir uns auf die einseitig-zeitliche Betrachtung nicht beschränken; wir müssen das in der Sukzession erwiesene Verhältnis nun auch im Gleichzeitigen nachzuweisen trachten. Ist es wahr, daß das tiefste Selbstbewußtsein ursprünglich einem Überpersönlichen gilt, dann wird sich das auch in dieser Sphäre feststellen lassen. Und diese Sphäre ist keine andere als die des Sittlichen.

Als Max Stirner nach der Blütezeit der Fichte-Hegelschen Begriffsromantik das konkrete Ich dem absoluten gegenüber zu schützen unternahm (irgendwo schreibt er überaus artig: ich meine gar nicht das Ich, sondern nur mich), erweckte er zunächst kein stärkeres Echo, als dies zu ihrer Zeit den griechischen Sophisten gelang. Was Stirner vor 60 Jahren erstrebte, hatten schon jene bezweckt: den üppig wuchernden Abstraktionen einen sozusagen kategorischen Empirismus entgegenzusetzen. Aber die hellenische Welt hatte wenig Verständnis für individualistische Tendenzen, und nicht viel anders war es zu Stirners Lebzeiten bestellt. Indessen wandelte sich der Geist der Zeit; ein bald extrem werdender Individualismus begann sich zu entfalten, die sittliche Gebundenheit früher Tage schlug in Immoralismus um, und so steht die jüngste Epoche ohne Frage im Zeichen der Stirnerschen Ideale. Daß der Immoralismus keine sehr tiefe Weltanschauung bezeichnet, liegt nun freilich auf der Hand; wer das Bestehende, bisher Anerkannte dogmatisch verneint, ist deshalb noch kein freier Geist. Seine positiven Behauptungen sind meistens seicht, wer ihn zu Ende dachte, versank gewöhnlich in bodenlosem Nihilismus. Trotzdem ist an dieser Weltanschauung eines unsterblich: die intellektuelle Gebärde. Sie hat Dinge in Frage gestellt, die ehedem für selbstverständlich galten, und damit war eine weltgeschichtliche Tat vollbracht.

Digitized by Google

Aller geistige Fortschritt beruht nämlich ausschließlich darauf, daß das Gebiet des Selbstverständlichen an Umfang verliert. Der Dummkopf wundert sich über nichts, das Befremdlichste leuchtet ihm ein; der Weise kommt aus dem Staunen gar nicht heraus. Noch kein Problem ward durch Verkennung seiner problematischen Natur gelöst; was nie in Frage gestellt ward, bleibt auf immer dunkel. Nur Zweifel führt zur vollen Erkenntnis. Wer zweifelte vor Hume, daß das Transzendente erreichbar sei? Wer vor Kant, daß sich das Dasein Gottes beweisen lasse? — Die Atmosphäre der dumpfen Masse ist das Selbstverständliche, und die großen Geister gleichen gewaltigen Fragezeichen, welche einsam ins Ungewisse hinausragen.

Selbstverständlich war der Menschheit bis zur Mitte des vorigen Jahrhunderts, daß es höhere und reale Synthesen oberhalb des Individuums gibt: die Familie, die Gesellschaft, den Staat, die Menschheit. Niemand — die spärlichen Ausnahmen kommen kulturhistorisch nicht in Betracht, da sie wirkungslos blieben — dachte daran, diese Voraussetzung anzufechten. Auch Kant nicht, der große Kritiker; über diese Prämisse dachte er nicht weiter nach. Daher war es allerdings ein wichtigstes Ereignis, daß sich Männer fanden, die das bisherige Axiom bestritten und behaupteten: es gäbe nichts außer und über dem Einzelnen. Damit war die Ethik für immer aus ihrem dogmatischen Schlummer erweckt.

Man verstehe mich recht: die Bedeutung der Einzigkeitsmoral ist nicht positiven Charakters, sie liegt in dem negativen Umstande beschlossen, daß es ihr gelang, die Selbständigkeit des Individuums gegenüber der Menschheit mit Erfolg zu behaupten. Früher hatte diese These, so oft sie aufgestellt war, niemals ein dauerndes Echo hervorgerufen; sie hatte es nicht vermocht, in die Reihe der Ideen einzutreten,

Digitized by Google

welche, ob anerkannt oder bekämpft, ein für alle Male da sind und die Welt oft wirksamer beherrschen, als Mammon und Schwert; vorher aber existiert eine Idee nicht für die Kulturgeschichte. Wer sich zu Kants Zeiten als Immoralist betätigte, wurde zwar insofern berücksichtigt, als man ihn unschädlich zu machen suchte, doch kam er für die Theorie nicht in Betracht. Jetzt, wo die altgewohnte Prämisse zu wanken begann, veränderte sich das Zeitbild; das bis dahin als selbstverständlich Hingenommene und Geleistete erwachte zum Problem. Wie kommen wir darauf, für Staat und Menschheit zu leben, da es doch in Wirklichkeit nur einzelne Menschen gibt? Wie gelangen wir dazu, unser einziges Leben einem Begriff zu opfern? Es ist in der Tat sonderbar — um so sonderbarer, als die Erfahrung die Begriffe zu rechtfertigen scheint. Völker, denen die Pflicht über den Individualwillen geht, sind nachweislich die starken; aber was heißt „sollen", da es nur Einzelwesen gibt, deren jedes nur wollen kann? Wir schätzen den, der sein Leben einer Sache opfert, instinktiv höher, als den Egoisten, aber warum? Schließlich ist jeder sich selbst der Nächste. Bestreite ich letzteres, so bekenne ich mich damit zu einem Dogma, das der Menschheit seit je vortreffliche Dienste geleistet hat, doch wird meine Erkenntnis nicht tiefer darum. Eine Behauptung ist noch keine Erklärung, und bei Postulaten beruhigt sich auf die Dauer kein denkender Mensch.

Die Immoralisten haben also ganz richtig geurteilt, als sie die Paradoxie der klassischen Ethik hervorhoben; diese ist, vom Verstande her beurteilt, alles eher als evident. Damit, daß sie den selbstverständlichen Charakter der sozialen Moral verneinten, haben sie sich ein unbestreitbares Verdienst erworben. Nur machten sie sich das Problem zu leicht: sie wähnten, mit der Negation sei es getan. Sobald sie des

Digitized by Google

problematischen Charakters des Pflichtbegriffes gewahr wurden, riefen sie: es gibt keine Pflicht! Sobald sie entdeckten, daß es in concreto nur Menschen, aber keine Menschheit gibt, verkündeten sie: es gibt keine Synthese oberhalb des Individuums! Und so setzten sie der alten Dogmatik eine neue entgegen, dem Gebot der Entsagung das Postulat des Sich-Auslebens, der Philistermoral die Moral der Anarchie, welche im Grunde nur eine Spielart des Philistertums bedeutet. Durch solche Behauptungen ist wenig gewonnen, das wahre Verhältnis des Individuums zur Gesamtheit bleibt so dunkel wie zuvor. Der Zweifel bedeutet zwar keine Lösung des Problems, immerhin aber den ersten Schritt zu einer solchen: so bezeichnete Humes Skepsis die notwendige Vorstufe zur Kantischen Kritik. Die negative Dogmatik ist aber nicht besser als die positive, eher schlimmer, und der Immoralismus bedeutet eine schlechthin dogmatische Weltanschauung. Er leugnet jedes Band zwischen Mensch und Menschheit: dadurch wird jedoch die Tatsache nicht aus der Welt geschafft, daß die Menschen zu allen Zeiten an die Existenz eines solchen Zusammenhangs geglaubt haben, welcher Glaube seinerseits natürlich begründet sein muß. Die Immoralisten sind als Kritiker auf halbem Wege stehen geblieben: sie gingen über den Zweifel, das Infragestellen nicht hinaus. Als Dogmatiker aber haben sie, wie üblich, nur ein Bruchteil der Erfahrung berücksichtigt. Tatsache ist, daß es in concreto nur Individuen gibt, gewiß: ihr steht aber das nicht minder gewisse Faktum gegenüber, daß alle edleren Triebe des Menschen über die Person hinausweisen. Diese Fakta scheinen sich zu widersprechen, doch läßt sich keines durch das andere aufheben. Auch die klassische Moral fußt auf sicherer empirischer Grundlage, ja die Grundtriebe der Seele sprechen zu ihren Gunsten, von welchen der Immoralis-

Digitized by Google

mus aus guten Gründen schweigt. Somit hat die Ethik der letzten Jahrzehnte wohl Fragen aufgeworfen, aber keine haltbaren Antworten für sie gefunden. Das eigentliche Problem des Moralkritikers ist ihr nicht einmal aufgegangen: es besteht darin, die Beziehung zu entdecken, die auf notwendige Weise den Menschen mit der Menschheit verknüpft. Denn daß eine solche in irgendeiner Form besteht, unterliegt keinem Zweifel.

2.

Die Immoralisten haben, wie gesagt, die genannte Beziehung geleugnet. Rein logisch betrachtet waren sie berechtigt dazu, denn empirisch gegeben sind uns wirklich nur Individuen, und die höheren Synthesen scheinen zunächst Begriffe und Ideen zu bezeichnen, denen keine Wirklichkeit zu entsprechen braucht. Aber die Logik ist keine unbedingte Autorität der Natur gegenüber; was einer Definition widerspricht, kann trotzdem existieren. Deshalb wollen wir uns vorläufig ohne Hintergedanken mit dem Tatsächlichen vertraut machen, um es erst späterhin kritisch zu interpretieren.

Suchen wir weiten Blicks die Lebensformen der verschiedenen Völker, die sich im Raum und in der Zeit entwickelt haben, zu überschauen, so gewahren wir, daß Zustände, in welchen das Individuum als solches eine Rolle spielt — die selbstverständliche Prämisse des modernen Europäers — zu den seltensten Ausnahmen gehören. Die Regel bezeichnen vielmehr solche, wo das eigene Wesen des Menschen ganz in der Gruppe aufgeht, wo diese die Voraussetzung des persönlichen Selbstbewußtseins bildet. Die Gruppe denkt und

Digitized by Google

fühlt; sie urteilt und bestimmt; und der Einzelne bäumt sich gegen ihre Tyrannie nicht auf, weil er von seiner Autonomie nichts weiß; er fühlt sich ursprünglich verschmolzen mit der Gesamtheit. Und so verhält es sich nicht allein bei primitiven, anscheinend kulturunfähigen Völkern[1]): gerade so lagen die Dinge in den frühesten Zuständen späterer Kulturnationen, so in der Urzeit der Hellenen und der Römer. Man lese die Darstellung von Fustel de Coulanges (*La cité antique*, 19. éd. Paris 1905). Der Urgrieche lebte und fühlte sich ursprünglich nicht als einzelner Mensch, sondern als Glied der Familie. Wo der Moderne von seiner Person als letzter Prämisse ausgeht, fühlte jener seinen Seinsgrund im Geschlechte, dem er angehörte; sein Wesen war Pietät. Unmittelbar spürte er seinen lebendigen Zusammenhang mit den lebendigen Stammesgenossen sowohl als mit den toten. Seine Ahnen lebten in ihm fort; in jedem Augenblick seines Daseins empfand er sich als ihr Geschöpf, ihr Werk. In seinem persönlichen Dasein das Letzte zu erblicken, diese Zumutung hätte er kaum verstanden. Auch als Toter dauerte er ja fort — dafür leistete die Pietät seiner Nachkommen Gewähr; und in seinen Kindern fühlte er sich recht eigentlich fortleben. Er lebte bewußt als Glied der Familie; sie bestimmte; sie war die einzige juristische Person. Keinem Einzelnen kam es in den Sinn, sich selbständig zu betätigen. Es war kein Verzicht seinerseits zugunsten der Gesamtheit aus reflektierter Einsicht oder im Überschwang generöser Impulse, wie bei uns wohl zu Kriegszeiten oder sonst bei gemeinnützigen Unternehmungen: es war ursprüngliches Gefühl, ganz naiv; keinem fiel ein, daß es auch anders sein könnte. Die Persönlichkeit als selbständiges, empirisches Faktum kannten jene Zeiten

[1]) Vgl. namentlich Lévy-Brühl, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, Paris 1910.

Digitized by Google

nicht. Wo sie auftrat, ward sie sofort symbolisch gedeutet: der Älteste als Haupt des Clan, der Held als Vertreter des Stammes. Damals gab es noch keine einsamen Menschen, die hierzu erforderlichen lebendigen Voraussetzungen waren noch nicht geboren. Die Volksseele umspannte das Einzelbewußtsein mit eisernen Klammern, die Gruppe regierte des Einzelnen Wollen.

Dieser Zustand, der im Westen in der Urzeit der Griechen und Römer seinen klassischen Ausdruck fand, herrscht im Orient in sehr ähnlicher Form noch heut. Die Ostasiaten muten den Europäer als beängstigend unpersönlich an[1]): die Distanz zwischen hoch und niedrig ist in Japan z. B. unglaublich gering. Einerseits ist das Durchschnittsniveau ein höheres als im Westen — so roh, wie unser Proletarier, ist keiner seiner östlichen Genossen —; andererseits halten ihre großen Männer den Vergleich mit den unserigen nicht aus. Das Ergebnis ist Gleichförmigkeit. Die Familie, der Clan, die gesellschaftliche Konvention beherrscht den Japaner dermaßen, schreibt ihm so erschöpfend sein Verhalten vor, daß für selbständige Betätigung kein Raum übrigbleibt. Dem gewaltigsten Samurai wie dem ärmsten Arbeiter scheint es undenkbar, anders zu leben und zu handeln, als sein Vater gelebt hatte, als die Gesamtheit von ihm erwartet. Jedem ist seine Stellung, seine Tätigkeit wie sein gesamter Lebensgang von Geburt an vorgezeichnet. Die Freiheit, wie der Europäer sie versteht, begreift er entweder gar nicht, oder aber er verabscheut sie als etwas Barbarisches: er vergleicht sie dem Zustand der Reptilien und der Vögel, die keine Gesetze kennen[2]). Von der Wiege bis zur Bahre ist sein Leben streng vorausbestimmt; das Sollen erdrückt alles nur mögliche Wollen.

---

[1]) Vgl. Percival Lowell, *The Soul of the Far East.*

[2]) Vgl. Lafcadio Hearn, *Japan, an attempt at interpretation*, New York und London 1905, S. 101.

Digitized by Google

Es gilt zu begreifen, daß diese Lebensanschauung nicht in reflektierter Theorie, sondern im ursprünglichen Bewußtsein wurzelt. Der Japaner empfindet ursprünglich als Glied der Gesellschaft, dieses Verhältnis ist ihm die natürliche Bewußtseinsvoraussetzung. Auch der Japaner fühlt den lebendigen Zusammenhang mit seinen Vorfahren, ganz wie der Urgrieche; auch er ist kein einsamer Mensch. Nur ist er sozialer und weniger metaphysisch veranlagt, als der Hellene, weshalb das Gefühl des sukzessiven Zusammenhangs (mit den Ahnen und Nachkommen) im Verhältnis zum simultanen (mit den lebenden Verwandten und Stammesgenossen) etwas zurücktritt. Er wirkt dementsprechend sozialer, politischer, umgänglicher. Die antike Familie war etwas Finster-Abgeschlossenes; der Japaner ist der rücksichtsvollste aller Menschen, jederzeit und jedermann gegenüber bereit, sein Ich hintanzusetzen. Dies verleiht ihm im Frieden die unvergleichliche Anmut, im Krieg das furchtbare Pathos. Mit einer uns unbegreiflichen Selbstverständlichkeit geht er in den Tod. Er kämpft eben nicht als Individuum für ein mehr oder minder abstraktes Vaterland, sondern als Japaner für Japan. Ihm ist die Heimat kein Begriff, sondern ebenso lebendiges Erlebnis, wie dem Westländer sein Ich. So vollbringt er, ohne mit der Wimper zu zucken, Großtaten, die das individualistische Europa in verständnislose Bewunderung versetzen.

Gerade so unpersönlich fühlt der Chinese; auch ihm geht die Familie über die Person, auch er strebt von Natur aus nach keiner unbedingten Selbstbestimmung. Ja das Gleiche scheint, wenn auch in noch so abweichender Erscheinungsform, von den meisten Orientalen zu gelten: auch beim Araber überwiegt das Rassengefühl das persönliche Bewußtsein, auch des Juden Familiensinn erweist sich oft

Digitized by Google

stärker als sein persönlicher Ehrgeiz; und sogar das arische Indien der Vedenzeit scheint keine Individualitäten in unserem Sinn hervorgebracht zu haben. Es dachte eigentlich nicht der einzelne Philosoph, sondern der große indische Volksgeist. Hermann Oldenberg schreibt: „Überall wirkt ein unpersönlich Allgemeines, und der Einzelne trägt nur die Züge, die der Gemeingeist ihm aufgeprägt hat[1])." Zweifellos sind die Völker des Westens individualisierter als die des Ostens — aber auch sie waren es nicht immer. So ist es sehr fraglich, ob die Griechen vor der Zeit ihres Verfalls der Individualität je große Bedeutung beigemessen haben: ein großer Athener war zunächst Athener, Bürger seiner Stadt; als solcher dachte und fühlte er. Sogar die Philosophen, Platon inbegriffen, sahen in der Selbstbestimmung der Persönlichkeit keine Notwendigkeit.

Was von den Griechen mit Einschränkung gilt — mit Einschränkung, weil sie kein wesentlich politisches Volk waren —, gilt von den Römern unbedingt. Es unterliegt keinem Zweifel, daß ihnen der Begriff des Staats, der *res publica*, viel lebendiger war, als der des Einzelnen. Ein Cincinnatus fühlte sich sicher nur insofern als Ich, als dieses Ich zu Rom gehörte; und wenn Coriolanus anders dachte, so lag darin eine Ausnahme, die seine Zeitgenossen wie Generationen seiner Enkel als ungeheuerlich anmutete. Eine wunderbar einheitliche Atmosphäre weht uns aus jenen Jahrhunderten entgegen; niemals vielleicht im ganzen Westen hat ein Volk so sehr als Organismus, als unteilbares Individuum gelebt, wie die Römer des republikanischen Zeitalters. Erst mit den großen Revolutionen, die in der Errichtung des Imperiums mündeten, begann sich der Einzelne zu emanzipieren; erst um diese Zeit erwachte das Bewußtsein der individuellen

[1]) *Buddha*, S. 160.

Digitized by Google

Einzigkeit. Und da hob auch bald das Christentum das Individuum als Selbstzweck auf den Schild.

Es ist nämlich unbestreitbar, daß die Persönlichkeit (so wie wir das Wort verstehen) erst durch das Christentum ins Leben gerufen worden ist. Gewiß war ihr Begriff schon früher entdeckt. Die Sophisten hatten auf dem Weg der Negation diese Grenze erreicht, alle späteren Philosophenschulen waren kosmopolitisch gestimmt, und wenn Staat und Volksgemeinschaft an Ansehen verlieren, kommt dies notwendig dem Einzelnen zugute. Die Weltanschauung der Stoa war sogar bewußt auf das Individuum eingestellt. Aber den Schulbegriffen fehlte die lebendige Kraft, ihre Wirkung reichte nicht hinaus über einen engen Kreis, in Lebenswerte konnten sie sich nicht umsetzen. Wo das Christentum nicht gezündet hatte, glaubte keiner an einen „unendlichen Wert der Menschenseele", und mochte er noch so fest von seiner Fortdauer nach dem Tode überzeugt sein. Man schätzte das Individuum als Glied der Familie, als Stammesgenossen, als Träger eines Namens oder eines Berufs, als Symbol für überindividuelle Zusammenhänge — immer also in bezug auf etwas anderes, nie an sich selbst. Daß der Mensch als Mensch „schlechthin", abgesehen von seinen Eigenschaften, ein Zweck sein könne, kam niemandem in den Sinn; die bloße Zumutung, derartiges zu glauben, wäre dem besten Teil der Heidenwelt ungeheuerlich erschienen. In dieser Hinsicht bezeichnet das Auftreten Christi ohne Zweifel den wichtigsten Wendepunkt der Weltgeschichte, denn sie zog wirklich eine Umwertung aller Werte nach sich; alles spezifisch Europäische rührt, noch so indirekt, von Christus her. Um nur die jüngsten und für uns deshalb lebendigsten Folgen seines Erdenlebens anzuführen: die Erklärung der Menschenrechte, der Sozialis-

Digitized by Google

mus[1]), die Philosophie, die mit dem Einzelsubjekt als letzter Voraussetzung anhebt und vor allem auch die Moral Friedrich Nietzsches, welche, weit entfernt, das Christentum aufzuheben, in Wahrheit dessen äußerste Konsequenzen gezogen hat; ohne die geheime Voraussetzung des unendlichen Werts der Menschenseele wäre nämlich die Herrenmoral, die zugunsten des Genies die übrige Menschheit mit Füßen tritt, unmöglich gewesen. Man gebe sich hierüber keinen Täuschungen hin: das europäische Denken ist durch und durch vom Christentum durchsetzt. Dessen oberster Grundsatz ist der Selbstzweck des Individuums, er aber gibt dem gesamten modernen Leben die Richtung. Wer sich im Ernst vom Christentum abwenden will, müßte zunächst auf den Individualismus verzichten. Das Heidentum wußte nichts von der Persönlichkeit in unserem Sinn, obschon es gewiß nicht geringere Menschen hervorgebracht hat, als die christliche Ära.

Man pflegt die Umänderung der Denkart, die auf den Nazarener zurückgeht, als unbedingten Fortschritt aufzufassen. Dies mag so sein: doch wo es zu begreifen gilt, ist es immer bedenklich, zu werten. Mag die absolute Autonomie der sittlichen Persönlichkeit das Ideal jeder Ethik bedeuten: wer die Wirklichkeit vom Ideal her betrachtet, wird dem Tatbestande schwer gerecht. Dem Forscher ziemt es nicht, im Phänomen eine bloße Etappe zu hypostasierten Endzwecken zu sehen; mag diese Ansicht sittlich notwendig sein, jedenfalls vergewaltigt sie die Natur. Schopenhauer hat gesagt: „Die Kunst ist überall am Ziel", das Gleiche gilt vom Leben. Deshalb ist auch der scheinbar harmloseste Evolutionismus der Erkenntnis, zunächst wenigstens, verderblich. Es ist ja

[1]) Vgl. zu dessen tiefster Bedeutung die Broschüre Leonie von Ungerns *Der Sinn des Sozialismus* (Darmstadt 1919, Otto Reichl Verlag).

Digitized by Google

unbestreitbar, daß die Völker sich entwickeln, daß die ursprüngliche Gleichartigkeit sich zu immer größerer Mannigfaltigkeit differenziert. Das politisch selbständige Individuum entsteht durch Differenzierung der amorphen Gruppe, ebenso bildet sich das Einzigkeitsbewußtsein durch Differenzierung des trüben, halb sozialen, halb individuellen Selbstbewußtseins des Primitiven. Nur dürfen wir diese Tatsachen nicht ohne Weiteres in Werte umdeuten. Aus kosmischer Perspektive betrachtet, erscheint der vollentwickelte Mensch nicht als mehr denn der Embryo, sondern bloß als etwas anderes. Wir haben einfach anzuerkennen, was da ist. Darum wollen wir in der christlichen Lebensansicht nicht die Vollendung der früheren erblicken (was schon ein Werturteil bedeutete), sondern einfach feststellen, daß sie auf eine andere folgte, und ihr Verhältnis zu den sonstigen Lebensformen zu begreifen suchen.

Mit dem Christentum ward also die Persönlichkeit als Wert in die Welt gesetzt. Seitdem der Zeitgeist, in welchen der Mensch hineingeboren ward, ein christlicher war, fühlte sich jeder zunächst und ursprünglich als Einzelner, gleichviel wie seine Gefühle und Überzeugungen im Übrigen beschaffen sein mochten, ob sein Instinkt ihn zur Selbstbehauptung oder zur sachlichen Aufopferung trieb. Sogar die modernen Verächter des *respect humain*, die dem Menschen als solchen jede Würde absprechen, sind nur unter christlichen Voraussetzungen verständlich. Der Individualismus gehört zu den unbedingten Voraussetzungen des europäischen Denkens und Empfindens.

Aber wenn wir uns jetzt die Ergebnisse unseres flüchtigen geographisch-historischen Streifzugs auf einmal vergegenwärtigen, so können wir uns der Tatsache nicht verschließen, daß unsere Voraussetzungen nicht die einzig möglichen sind.

Digitized by Google

Es hat Zustände gegeben und gibt sie anderorts noch heute, wo dem Individuum an sich keinerlei Wert zugesprochen wird. Auch bei uns muß die Politik so verfahren, als ob das Individuum nichts, der Staat alles wäre; demgemäß wird in der Schule jedem eingebläut, daß es bloß auf die Sache ankomme, und daß nichts ehrenvoller sei, als das Sterben für eine Idee. Indes empfindet auch der gedankenärmste Europäer diese Lehre im Stillen als paradox; sie beunruhigt ihn; seine intimste Voraussetzung bleibt doch seine Person, nicht die Allgemeinheit. Bei anderen Nationen scheint gerade letztere die ursprüngliche Voraussetzung zu sein; dem Japaner steht Japan so nahe, wie dem Christen seine Seele; ihm sagt sein unmittelbares Gefühl, nicht nur die objektive Reflexion, daß es aufs Individuum nicht ankomme. Ja bei vielen Völkern scheint das Gruppengefühl das Selbstbewußtsein vollkommen zu ersticken. Und diese Erscheinung läßt sich, unbeschadet der Wahrheit, sekundär nicht erklären — durch Autoritätsglauben, Autosuggestion, reflektierte Einsicht, praktische Motive: sie bedeutet ein primäres, ursprüngliches, weiter nicht zurückführbares Bewußtseinsphänomen. Es gibt tatsächlich unpersönliche Nationen, deren Gliedern ein selbständiges Ichbewußtsein fehlt; die meisten Orientalen gehören in irgendeiner Hinsicht dazu — daher bekennen sie sich so häufig zu Religionen, welche, wie die buddhistische, die einheitliche Seele leugnen und nur von labilen Bewußtseinskomplexen wissen, oder aber jedem Einzelnen eine Reihe von Seelen zusprechen, deren jeder ein besonderes Schicksal winkt. Selbstgefühl in unserem Sinn ist jedenfalls keine Naturnotwendigkeit; es bedeutet nur eine Erscheinungsform unter anderen des menschlichen Bewußtseins.

Wohlgemerkt: ich konstatiere nur, erkläre nicht. Dem Begriff dieses merkwürdigen Verhältnisses sind wir noch fern.

Digitized by Google

Fassen wir jetzt das labile Verhältnis des individuellen zum sozialen Bewußtsein pragmatisch, vom Standpunkte der Geschichtsphilosophie ins Auge.

Kein Zweifel: je stärker die Glieder einer Gruppe zusammenhängen, desto machtvoller ist sie; ein hochgetriebener Patriotismus, der alle persönlichen Erwägungen erstickt, hat bisher jedes Volk zur Erhöhung geführt. Die Gemeinschaft steigert die Person. Eine einmütige Menschenmenge, die nicht nur gleichnisweise, sondern tatsächlich eine Kollektivseele besitzt, und deren psychologisches Verhalten besonderen, dem Individuum oft hohnsprechenden Gesetzen folgt[1]), ist stärker als jede Einzelpersönlichkeit. Das große historische Geschehen war überall an die Unterordnung der persönlichen Interessen unter einen Gesamtwillen gebunden — sei es, daß die Masse blind einem Einzelnen folgte, oder daß ihr ein allgemeiner Zeitimpuls die Richtung gab. Hier ertrinkt das Individuum buchstäblich im Strom der Gemeinschaft; der Mensch vergißt, daß er ein Ich besitzt, hat nur die Sache im Auge. — Doch lassen sich große Zeiten als Paroxysmen deuten, als Perioden übermächtiger Suggestion. Wollen wir das Problem an seiner Wurzel packen, so müssen wir uns vom Superlativ dem Positiv zuwenden. Wie verhielt sich das Individuum zur Gesamtheit in den Zeiten, wo die Völker den Gipfel ihrer Macht erstiegen hatten und nun mit der Ruhe des Siegers auf Höhen wandelten? — Die Antwort scheint nicht zweifelhaft: das Individuum verlor sich zwar nicht im Volksgeist, aber es herrschte auch nicht souverän, wie manche kurzsichtige Psychologen glauben machen möchten. Das Individuum leistete sein Höchstes, aber nur als bewußtes Glied der Gesamtheit; sein Leitmotiv war Pflichtgefühl. Bei unpersönlichen Nationen, wie der japanischen,

[1]) Vgl. Gustave Le Bon, *La Psychologie des Foules.* Paris, Flammarion.

Digitized by Google

mag dieses Verhältnis nicht ganz deutlich scheinen: wo das Selbstbewußtsein an und für sich keine scharfe Grenze zwischen sich und den anderen zieht, sind Wollen und Sollen subjektiv kaum zu scheiden — ebensowenig wie sich bei den generösen Impulsen von Menschenmengen, wo sich der Einzelne freudig der Sache opfert, behaupten läßt: das Individuum handele aus Pflichtgefühl. Pflicht setzt reflektiertes Bewußtsein voraus, und in der Gemeinschaft geht dies dem Einzelnen verloren; er lebt wie im Traum, wie im Rausch. Bei persönlich zentrierten Nationen hingegen ist der Sachverhalt deutlich genug. Die Römer bieten dafür das klassische Beispiel: in ihrer Blütezeit empfanden sie durchaus nur als Bürger Roms, nie selbständig oder im Gegensatz zur symbolischen Stadt; jeder fühlte sich einem kategorischen Imperativ unterworfen. Und nicht anders waren die Deutschen gesinnt, die das Reich zur Einheit schmiedeten. Läßt sich eine selbstherrlichere Persönlichkeit erdenken, als die des Fürsten Bismarck? Und doch: seine ursprünglichste Triebfeder war nicht Eigenwille, sondern Pflichtbewußtsein. Stets fühlte er sich als Diener, der eine Aufgabe zu erfüllen hatte, niemals als Herr, welcher willkürlich handeln durfte. Die großen Zeiten eines Volkes (politisch betrachtet) waren allezeit die, in welchen das Pflichtgefühl den Eigenwillen beherrschte. Pflichtgefühl besitzen aber heißt: etwas anerkennen, das über die Person hinausweist.

Wie in gewissen Zuständen das Individuum im Organismus der Gesamtheit aufgeht, so daß auch das Subjekt keine scharfe Grenzlinie zwischen sich und den Anderen spürt, so zerfällt zu anderen Epochen die Gesamtheit in unvermittelte Individuen. Es ist das entgegengesetzte Extrem. Dieser Zug kennzeichnete, außer unserer Epoche, die Dekadenzzeit des kaiserlichen Rom und die Blütezeit der Renaissance. Schon

Digitized by Google

das Zeitalter Petrons war stark individualistisch gefärbt. Jeder Einzelne interessierte sich ausschließlich für sich selbst, stand dem Gemeinwohl ganz gleichgültig gegenüber. Sogar mancher Imperator war nicht anders gesinnt. Und wenn das Römerreich trotz schadhaftem Patriotismus, trotz beispielloser politischer Interesselosigkeit dennoch jahrhundertelang fortbestand, bis es, schon lange gezeichnet, zuletzt unter dem Ansturm der Barbaren zusammenbrach, so lag das am festgegründeten und -gefügten Prinzip, nicht an den Tatsachen: die Staatsmaschine war so gut fundiert und funktionierte aus bloßer Trägheit so vorzüglich, daß es auch schlechte Kaiser und ungetreue Beamte vertragen konnte. Nun hat die individualistische Epoche Roms tatsächlich sehr wenige überragende Individuen hervorgebracht: dies lag am Menschenmaterial: das Völkerchaos bot wenig Keime zu hochragendem Wachstum. Finstere Asketen, feine Journalisten, subtile Ästheten, schlaue Diplomaten: zu Höherem fehlte dazumal der Stoff.

Individualistisch dachte, wie gesagt, auch die Renaissance; unverhältnismäßig groß ist die Zahl gewaltiger Naturen, die jene Zeit aufblühen und dahinwelken sah. Hier war die Herrenmoral kein Kunstprodukt markloser Ästheten, wie in Alexandrien und Rom, hier wuchs sie ursprünglich aus der Vollkraft des Blutes hervor; die Natur zeitigte das Prinzip. Dennoch täuscht man sich, wenn man jene Epoche in jeder Hinsicht als Höhepunkt beurteilt: sie war es bloß in bezug auf einige Wenige, Begnadete. Wie konzentriert einige Personen immer sein mochten, in der Masse herrschte formlose Anarchie. Die Renaissance bezeichnet eins der chaotischesten, zuchtlosesten Zeitalter, von denen wir wissen; scheint es anders, so liegt das an dem damaligen Zustand Italiens. Das Reich war aufgelöst in atomistische Kleinstaaten, von Zaun-

Digitized by Google

königen beherrscht, die sich sämtlich untereinander befehdeten; solange es an äußeren Feinden fehlte, hinderte nichts die Tyrannen daran, sich allmächtig zu dünken; jeder mochte sich ungestraft überschätzen. Doch wie klein wurden die stolzen Renaissancemänner, wenn eine wohldisziplinierte Großmacht, etwa Frankreich, bei ihnen einfiel! — Groß waren die damaligen Italiener nur als Individuen; oder genauer, als die wenigen Individuen, von denen wir wissen, deren Namen ihrer Zeit den Stempel aufgedrückt haben. Wer nur von Goethe wüßte, könnte im selben Sinn die Zeit von 1820 bis 1830 als eine Glanzperiode Deutschlands ansprechen. Als Nation steht das heutige Italien sicherlich höher, als das vor fünf- und sechshundert Jahren. Die Renaissanceperiode bezeichnet politisch das Gegenteil eines Gipfels — die florentinische Republik bildet keine wirkliche Ausnahme, und Venedig ist ein Problem für sich — und was politisch der Fall ist, trifft für die Mehrzahl der Einzelnen zu.

Über das jüngste individualistische Zeitalter hält es schwer, allgemein und zugleich gegenständlich zu reden; einerseits, weil es noch nicht gar lange währt, dann, weil es in seiner reinen Ausgestaltung von dem mit ihm interferierenden sozialistischen behindert wird, endlich, weil bei der großen Differenziertheit der modernen Kulturvölker Schlüsse, die für ganz Europa gültig wären, kaum zu ziehen sind. Am Weitesten vorgeschritten ist der Franzose; doch ist er nicht der extreme Individualist, der er nach dem Evolutionsdogma sein sollte; er ist es weniger als der Deutsche. Vielleicht liegt das am Blut, jedenfalls liegt es am Alter seiner Kultur. Der französische Nationalgeist ist schon so vollkommen Gestalt geworden, daß er zur Veränderung kaum mehr fähig scheint. Unwillkürlich wiederholt er sich, auch wo er eine neue Mode schafft, zumeist im Geist seiner Glanzperiode des 17. und

Digitized by Google

18. Jahrhunderts. Und gravitiert er gar, wie neuerdings, auf das gothische Mittelalter zurück, so bedeutet dies ohne Zweifel ein atavistisches Phänomen. Heute sind die Franzosen die unpersönlichste europäische Nation. Sie wollen alle mehr oder weniger das Gleiche; zur nichtkonventionellen Betätigung fehlt ihnen die freie Phantasie. Ich meine die Phantasie des Lebens, nicht die des Geists, denn dieser ist unter allen europäischen noch immer der erfindungsreichste. Die überaus individuellen Angelsachsen sind andererseits zu ungeistig, zu unreflektiert, um es zu richtigem Individualismus zu bringen, ganz abgesehen von ihrem tiefen politischen Instinkt.

Auch in Deutschland betrifft der extreme Individualismus nicht eigentlich das Volk. Dieses als Ganzes befindet sich noch in dem normalen Stadium, wo Selbst- und Volksbewußtsein sich die Wage halten, oder aber es entwickelt sich, nach kurzer individualistischer Phase, dem Sozialismus entgegen, einer Wiederholung des Gruppenbewußtseinszustands auf höherer Ebene. Dennoch erscheint in Deutschland das zweite Extrem des Verhältnisses von Individuum und Gesamtheit — wo es überhaupt statthat — ausgesprochener als irgendwo anders: der Einzelne fühlt sich im Gegensatz zu ihr. Ich bin Ich — im Widerstreit gegen das Weltall. Es gibt keine Pflichten, außer der gegen mich selbst; ich selbst bin mein einziger Zweck. — Es läßt sich nicht leugnen, daß diese Voraussetzung, sofern sie den lebendigen Grund des Bewußtseins bildet, wie keine andere geeignet ist, der Persönlichkeit zur vollendeten Ausgestaltung zu verhelfen; das vorausgesetzte Recht jedes Einzelnen, sich auszuleben, gibt diesem ohne Frage die bestmögliche moralische Basis zum Verwirklichen seiner Möglichkeiten. Doch wird dieser Vorteil durch Nachteile kompensiert: der Mensch steht nicht allein da in der Welt, er ist allseitig bedingt von seinen

Digitized by Google

Mitmenschen; und mit dem Steigen des Ichbewußtseins schwindet zugleich das Zusammenhangsgefühl mit der Menschheit. Der Einzelne fühlt sich einsam, außer Konnex mit seinen Brüdern, weiß von keinen Pflichten gegen andere; und wo die Menschen zusammenhanglos dahinleben, kann das Volk jedenfalls nicht stark sein. Verstreute Steine bilden kein Haus. Aber auch der Einzelne selbst leidet mehr durch übertriebene Vereinzelung, als er gewinnt. Jeder, auch der Genius, ist von der Mitwelt abhängig; versagt diese, so kann er nicht zur Geltung kommen; der Allzu-Einzige bleibt unfruchtbar. So geschieht die überschwängliche Erhöhung der Persönlichkeit letzten Endes nicht nur auf Kosten der Gesamtheit, sondern zugleich zum Schaden des Erwählten. Wie aber verhält sich's mit denen, deren Einzigkeitsbewußtsein durch keine Vorzüge gerechtfertigt erscheint? — Diese stehen niedriger als die bewußten Herdenmenschen. Verleugnen sie die Gliedschaft in weiteren Zusammenhängen, so geschieht dies aus Beschränktheit. Ihr Ich reicht nicht hinaus über die empirischen Grenzen der Person, ihr Leben verdorrt in der Enge. Man muß schon jemand sein, um sich selbst leben zu dürfen: sonst versündigt man sich nicht bloß an der Menschheit, man übt zugleich ethischen Selbstmord. — Bedeutend genug: bisher war es immer ein Zeichen des Endes eines Volks, wenn der individuelle Trieb so sehr über den sozialen überwog, daß er zu ihm in Gegensatz geriet. Allerdings ist die Persönlichkeit die schönste Blüte der Menschheit; doch wenn wir den Tatbestand vorurteilslos überschauen und als gewissenhafte Naturforscher analysieren, so gewahren wir, daß diese Blüte nur zu sehr der der Aloe gleicht, welche den Tod der Pflanze nach sich zieht. Das Höchste fällt mit dem Ende zusammen. Große Männer sterben meist kinderlos, oder hinterlassen doch keine

Digitized by Google

langatmige Nachkommenschaft; allzu differenzierte Völker müssen roheren den Platz abtreten. Dies ist kein Einwand, nur eine Tatsache. Auch die Aloe muß zuletzt blühen, obschon es ihren Tod herbeiführt, auch das Insekt muß zeugen, obgleich es mit seinem Samen sein Leben von sich gibt; insofern bedeutet auch der extremste Individualismus, der alle Gemeinschaft negiert und das Volk zuletzt zugrunde richtet, keinen krankhaften Zug. Es ist einerseits ein natürliches Verhältnis, andererseits ein tragisches Schicksal. Mehr als Persönlichkeit kann der Mensch nicht sein. Und da das Leben nicht stille steht, keine verweilende Dauer kennt, betrifft der Zukunftstraum einer Epoche, in der nur Edelmenschen lebten, eine Chimäre.

Dies ist die Naturansicht der Persönlichkeit; sie nimmt ihr nichts von ihrem Wert. Die Welt der Werte steht zur Natur in keinem direkten Verhältnisse, sie nutzt diese nur als Verkörperungsmittel, als Material. Von jener soll hier aber nicht die Rede sein: gerade die Einseitigkeit unserer Betrachtungsart gewährleistet ihre Förderlichkeit für die Erkenntnis.

Überschauen wir jetzt die Gesamtheit des durchmessenen Weges, so erkennen wir zunächst, daß folgende Kurve die Entwicklung des Verhältnisses von Mensch und Menschheit zu bezeichnen scheint: im Anfang ist das Selbstbewußtsein des Einzelnen ein soziales; ursprünglich fühlt er sich als Glied der Gruppe, die ihm das Konkreteste bedeutet. In weiteren Stadien emanzipiert sich das Individuum, schafft selbstbewußt im ethnischen Zusammenhang. Zuletzt fühlt es sich, vollends selbstherrlich geworden, einsam, zusammenhanglos unter seinen Brüdern; dann aber ist es mit ihm aus. Zu dieser Ansicht gesellt sich indes ein weiterer Ausblick: das Verhältnis des individuellen zum sozialen Bewußtsein ist ein gleitendes. Vom Überwiegen des Masseninstinktes, der

Digitized by Google

jeden Einzelwillen erstickt, bis zur Selbstherrlichkeit des Individuums gibt es alle nur denkbaren Übergänge. Es gibt Menschenarten, die das Ich nicht entdeckt haben, vielleicht nie entdecken werden; ihr Bewußtseinszentrum liegt in der Gruppe, ihr Wille ist wesentlich heteronom. In diesem Falle scheint es wirklich möglich, von einer Volksseele zu reden, die konkreter wäre, als die des Einzelnen. Ferner gibt es Lebensformen, wo der ursprüngliche Instinkt des autonomen Einzelnen nicht Eigenwille, sondern Pflichtbewußtsein ist. Wohl liegt hier das Bewußtseinszentrum im Ich, aber dieses Ich fühlt zunächst, daß es soll, nicht daß es will. Hier herrscht zwar keine souveräne Volksseele, doch denken, fühlen und wollen die Individuen so zusammenhängend, so sehr in bezug aufs Ganze, daß das Volk als Einheit wirkt, obgleich es tatsächlich keine ist. Endlich begegnen wir Zuständen, in welchen der Nachdruck so stark auf dem Ich des Einzelnen ruht, daß aller Zusammenhang aufgehoben erscheint; hier gibt es kein Volk mehr, sondern nur noch einsame Menschen. — Sehen wir uns dieses labile Verhältnis jetzt noch genauer an, so gewahren wir, daß das Verhältnis, bei aller Wandlungsfähigkeit seiner Faktoren, in der Regel meist ein konstantes bleibt: je souveräner die Volksseele, desto nichtiger das Individuum, je persönlicher der Einzelne, desto schwächer meist das Volk als Volk. Gewiß gilt dies nur *grosso modo*: die Anlagen der Völker sind zu verschieden, als daß sie mit gleichem Maß gemessen werden dürften; es geht gewiß nicht an, eine Menschheitskonstante aufzustellen, um welche herum die verschiedenen Rassen in ihrer Entwicklung hin und her schwankten. Bei den Ostasiaten könnte schon ein Differenziationsgrad des Individuums die Einheit schädigen, der beim Arier vielleicht die unterste Bedingung eines kraftvollen Zusammenhangs be-

Digitized by Google

zeichnete, ja es läßt sich ein Menschentypus denken, der bei der höchsten uns zugänglichen Differenziertheit dennoch eine ebenso kompakte Volkseinheit darstellte, wie die Japaner. Doch auch für diesen Typus gäbe es einen kritischen Punkt, von welchem ab die Einheit nicht mehr fortbestehen könnte; die Eindeutigkeit der Erfahrung berechtigt zu dieser Verallgemeinerung. Wohl also gilt die Konstanz des Verhältnisses innerhalb der wechselnden Faktoren nur in bezug auf bestimmte vorhandene Anlagen, doch stellt sie unter diesem Vorbehalt tatsächlich eine Art Erfahrungsgesetz dar. Überall und zu aller Zeit war der Zustand der glücklichste und kraftvollste, wo der Einzelne sich autonom und doch als organisches Glied der Gesamtheit fühlte — in dieser Form erreicht das Gleichgewicht den höchsten Grad seiner Haltbarkeit[1]); und stets und allerorts hat ein übertriebenes Maß individueller Differenziertheit die dynamische Volkseinheit aufgehoben. Somit handelt es sich bei den Synthesen, die über den Einzelnen hinausgreifen, zweifelsohne um natürliche Verhältnisse. Die Erfahrung zwingt zu dieser Folgerung.

[1]) Hierauf beruht die Größe Englands, bisher immer noch der stärksten europäischen Nation. Des Briten Persönlichkeit ist sehr ausgesprochen, gewiß: und doch empfindet er in erster Linie als Engländer, nicht als dieses oder jenes Individuum. Der Grundzug des englischen Charakters ist merkwürdig gleichförmig, ebenso wie es die englischen Handschriften sind. Sogar die Größe trägt dort ausgesprochen konventionelle Züge. Und doch findet sich von Herdenwesen nirgends weniger eine Spur, als im Inselreiche: die allgemeine Konvention ist eben persönliche Überzeugung jedes Einzelnen. Man führt nicht die und die Lebensweise, weil „man" es so tut, weil „es" sich so schickt, sondern weil jedes Individuum selbständig der gleichen Ansicht ist. Daher sind die Engländer das politische Volk *par excellence*; seit je war ihre Staatskunst meisterhaft. Und doch: seit Cromwells Zeiten hat es unter ihnen, wie Graf York von Wartenburg dies in seiner *Weltgeschichte in Umrissen* ganz richtig bemerkt hat, keinen einzigen Staatsmann ersten Ranges mehr gegeben, während das unpolitische Deutschland deren eine Reihe hervorgebracht hat. Die Engländer haben es eben nicht nötig: wo alle vernünftig sind, bedarf es keines Genius.

Digitized by Google

3.

Auch unsere letzten Betrachtungen enthalten nur Tatsachen. Die gesetzlichen Zusammenhänge, die wir zuletzt feststellen zu können meinten, bedeuten bloß abstrakte Beschreibungen des Faktischen, sagen über seine Gründe nichts aus; aus den empirischen Daten, die wir zusammengestellt und dann auf ihre kürzeste Formel gebracht haben, läßt sich zunächst nicht das Geringste über das notwendige Verhältnis des Individuums zur Gesamtheit ableiten. Was heißt „Volksseele"? — „Das Volk hat so wenig ein Ich, als die elf Planeten zusammengerechnet ein Ich haben, obwohl sie sich um einen gemeinsamen Mittelpunkt wälzen", sagt Stirner, und diesem Satz ist logisch nichts anzuhaben. Der Herdentrieb bezeichnet zunächst ein psychologisches, also subjektives, kein wesentliches Verhältnis. Mag ich nicht allein leben, so sagt dieser Wunsch nichts darüber aus, ob ich ursprünglich mit den Anderen zusammenhänge oder nicht. Die Psychologie der Volksmassen enthält nichts, was darüber entschiede, wie sich der Einzelne notwendig zur Gesamtheit verhält; das *social Ego*, dessen beste Charakteristik wir William James verdanken, betrifft etwas rein Empirisches, die gegebene Vorstellungswelt. Und daß unsere Vorstellungen von allem, was uns umgibt, also besonders den Menschen, mit denen wir umgehen, bedingt sind, versteht sich von selbst. Wie der natürliche Zusammenhang des Menschen mit der Menschheit beschaffen ist, läßt sich nicht aus den Vorstellungen, sondern nur aus dem Sein des Menschen erschließen — aus dem, was allen nur möglichen Vorstellungen zugrunde liegt. Und da unsere bisherigen Betrachtungen über dieses Sein nichts Entscheidendes aussagen, sind die immoralistischen Theorien, welche jeden überindividuellen

Digitized by Google

Zusammenhang leugnen, bis auf Weiteres nicht widerlegt.

Gleichwohl liegt der Weg zur Einsicht jetzt offen vor uns. Dem Modernen kommt es kaum je in den Sinn, sich überhaupt nur die Frage zu stellen, ob das persönliche Ich wirklich die letztmögliche Synthese bedeute, die dem Selbstbewußtsein zugrunde liegt; diese Frage steht jetzt im Mittelpunkte unseres Interesses: es ist nämlich auf Grund der Erfahrung unbestreitbar, daß das Bewußtsein des Menschen nicht notwendig von seinem persönlichen Ich ausgeht. Unpersönliche Völker wollen nur das sozial Zweckmäßige, weder aus Pflichtgefühl, noch aus persönlicher Überzeugung im strengen Sinne des Worts, da sie ihre Person von den Anderen nicht reinlich abscheiden und ursprünglich von der Gruppe aus denken. Dem Urgriechen war die Familie in ihrer endlosen zeitlichen Dauer die lebendigste Voraussetzung; und die weibliche Seele zieht auch bei uns keine scharfe Grenze zwischen sich und denen, welche sie liebt. Gerade bei den kraftvollsten Völkern überwiegt das Pflichtgefühl über den Willensimpuls des Einzelnen — und zwar ursprünglich, nicht aus Verstandeseinsicht. Wo aber von Sollen die Rede ist, reicht das Individuum als oberste Voraussetzung nicht aus. Es geht doch nicht an, das Problem durch die listige Überlegung zu umgehen, die Welt des Sollens stände mit der Welt des Seins in keinem notwendigen Zusammenhang, diese gehöre zur Natur, jene zum Reich der Freiheit. Als ob die Freiheit kein Naturphänomen wäre! Gerade das Sollen muß aus der Natur des Menschen begriffen werden. Und hier liegt in der Tat, wenn ich nicht irre, der Angelpunkt des Problems. Die unbefangene Beobachtung beweist, daß das Selbstbewußtsein nicht notwendig vom persönlichen Ich ausgeht, daß dieses nicht die einzig

Digitized by Google

mögliche, die einzig natürliche Prämisse bedeutet; die Erfahrung beweist gleichfalls, daß zwischen Individuum und Gesamtheit ein objektiver Zusammenhang besteht. Subjektives Empfinden und objektives Sein weisen aufeinander zurück. Dieses Verhältnis gilt es kritisch zu fassen; inwiefern dürfte dies möglich sein? — Offenbar nur durch Analyse des sittlichen Bewußtseins: denn dieses und dieses allein betrifft den unmittelbaren Zusammenhang der Menschen untereinander. Sollte es sich herausstellen, daß der ethische Mensch ursprünglich von überindividuellen Synthesen ausgeht, gleichviel, zu welchen Zielen und Verkörperungen der instinktive Trieb führen mag — dann, aber auch nur dann wäre die Theorie der Einsamkeit der Menschenseele widerlegt, dann stünde fest, daß dem tatsächlichen Verhältnis das Prädikat der Notwendigkeit zukommt, daß der Mensch mit der Menschheit von Natur aus zusammenhängt. Unser nächstes Problem ist demnach, in knappe Worte gefaßt, das folgende: bedeutet das „Sollen" einen primären Bewußtseinsfaktor? — Denn alles Wollen, das über das Individuum hinausweist, fällt ins Bereich des Pflichtbegriffs.

4.

Die Immoralisten unserer Tage glauben das Problem dadurch zu lösen, daß sie den Pflichtbegriff streichen. Es gäbe kein Sollen; die Natur wisse von Geboten nichts, und die Zeit einer unnatürlichen Ethik sei vorüber. Fragt sich, ob das „Sollen" wirklich ein unnatürliches, ein willkürliches Kunstprodukt ist?

Hauptärgernis der Immoralisten ist der kategorische Imperativ; gegen diesen werden die schwersten Geschütze auf-

Digitized by Google

gefahren, er löst augenblickliche Wutausbrüche bei ihnen aus. Dagegen wäre nichts einzuwenden, wenn diese Stellungnahme wirklicher Sachkenntnis entspränge. Aber soweit ich habe ermitteln können, haben die Betreffenden Kant eigentlich nie verstanden und in den seltensten Fällen auch nur gelesen. Es ist ihnen nämlich die Hauptsache entgangen: daß es Kant in erster Linie nicht um die Aufstellung eines Moralsystems, sondern die Feststellung eines Tatbestandes zu tun war[1]). Er suchte das empirische Faktum nachzuweisen und zu begründen, daß es ein elementares, unzurückführbares Bewußtseinsphänomen gibt, das wir Menschen eben mit „Sollen" bezeichnen. Und gleichviel, ob Kant hier erschöpfend gewesen ist: dieser Nachweis läßt sich erbringen. Der (logisch berechtigte) Zweifel am faktischen Charakter des Sollens hält der Erfahrung gegenüber nicht stand. Wohl ist fraglich, was unsere Pflicht ist — zumal gegen Kants ethisches System läßt sich Gewichtiges einwenden; aber daß wir sollen — dafür zeugt das innerste Selbstgefühl.

Denken wir, um sogleich den Kern des Problems zu erfassen, an den Menschentypus, welchen die Immoralisten vorzüglich im Auge haben: den schaffenden Künstler. Etwa Richard Wagner, oder auch Nietzsche. Der geniale Künstler ist, *par définition* gleichsam, extremer Individualist: er will nur sich selbst verkörpern, tritt fremde Wünsche mit Füßen, weist jede soziale Verpflichtung ab. Und doch ist sich gewiß kein affichierter Altruist so sehr einer Aufgabe, die er *coûte que coûte* erfüllen muß, bewußt, wie gerade er. Er muß verwirklichen, was in ihm liegt; er muß der Menschheit das Seinige geben — selbst wenn er sie verachtet oder haßt. Man lese die Briefe Richard Wagners, die Bekenntnisse

[1]) Vgl. hierzu außer Kants eigenen Schriften Georg Simmels *Vorlesungen über Kant*, S. 80ff., und H. S. Chamberlains *Kant*, S. 702ff.

Digitized by Google

Nietzsches, Beethovens erschütternde Klagen. Sogar der Fall Gustave Flauberts, des Künstlers, welcher die Menschen vielleicht am Wenigsten geliebt hat, gehört hierher: er opferte sich einer Sache, der Idee seiner Kunst. Aber die „Sache" ist offenbar nur ein vorläufiges Symbol für überindividuelle Zusammenhänge, auf deren nähere Bestimmung verzichtet wird, und diese Zusammenhänge betreffen in letzter Instanz wieder den Menschen, wenn auch nicht das Individuum. Es ist bloß eine Frage der Optik und des Temperaments, ob man einer Sache oder der Menschheit zu leben sich bewußt ist; in wesentlichen Fragen kommt es aufs selbe heraus. Wer nur die Anfangsgründe der Psychologie beherrscht, muß merken, daß kein Künstler, wie einsam er sich fühlen mag, sich selbst genug ist: ihm liegt am Ruhme; und Ruhm ist, wie Ihering treffend definiert, „kein bloßer Tribut der Dankbarkeit, den die Welt zollt, sondern der Ausdruck der fortdauernden Wirksamkeit seines Trägers". Gar mancher verzichtet gern auf die Anerkennung seiner Zeitgenossen, doch rechnet er um so mehr auf das Verständnis der Nachwelt. Hier gibt es keine Ausnahmen; und ob einem an der Mit- oder Nachwelt liegt, bezeichnet keinen wesentlichen Unterschied. Jeder Künstler lebt also in irgendeiner Form für die Menschheit, ist sich ihr gegenüber einer Pflicht bewußt. Deswegen fühlt er sich in der Regel berechtigt, von anderen unterstützt zu werden, oder — was nur die (negative) Kehrseite des gleichen Verhältnisses bezeichnet — von ihren Ansprüchen verschont zu bleiben. Er hat eben andere Pflichten, aber desto gebieterischere. So mancher Genius hat sich zugrunde gerichtet, auf persönliches Glück verzichtet, nur um seine Aufgabe zu erfüllen; er hat sich seinem Werk, das, einmal vollendet, doch nur anderen, nicht mehr ihm selbst zugute kommt, geopfert.

Digitized by Google

— Man sagt: der Schöpfungstrieb sei eben der souveräne Instinkt des Künstlers. Selbstverständlich. Im selben Sinn war das Pflichtgefühl Bismarcks stärkstes Willensmotiv, im selben Sinne will der Japaner um jeden Preis für sein Vaterland sterben. Auch das Sollen kann nur vermittelst des individuellen Wollens zu Taten führen, und aus dieser Überlegung heraus hält es nicht schwer, jedes Sollen zu leugnen. Nur ist diese Überlegung weder scharf- noch tiefsinnig, schafft die Tatsache des Pflichtgefühls nicht aus der Welt. Es ist doch nicht dasselbe, ob meine Person mir Zweck oder Mittel ist; dieser Unterschied ist sogar der größte, der sich überhaupt denken läßt. Der Künstler, der für Philisteraugen nur sich selbst lebt, lebt in Wahrheit seiner Aufgabe; seine Person ist ihm Mittel, nicht Zweck. Und läßt sich wohl eine bessere Definition des Sollens finden als die folgende: unter dem Gesichtspunkte oder unter der Voraussetzung zu wollen, daß die eigene Person nicht Zweck, sondern nur Mittel ist? Sehen wir nun aber genauer hin, so gewahren wir, daß zwischen dem rücksichtslosen Selbstverkörperungsbedürfnis eines Wagner, dem strengen Pflichtgefühl eines Bismarck und dem unpersönlichen Selbstaufopferungstriebe des Japaners überhaupt kein prinzipieller Unterschied besteht. Wie überraschend dies klingen mag, es ist nicht anders; denn sie alle sind sich im letzten Grunde nur Mittel, nicht Zwecke. Freilich nicht mit der gleichen Bewußtheit, nach der gleichen Richtung oder mit der gleichen Intensität: der Japaner opfert sich triebhaft, ohne Reflexion, seinem Vaterland; Bismarcks Verhalten ward durch bewußte Einsicht, durch strengste Selbstdisziplin diktiert; und wenn Wagner den gebieterischen Drang fühlte, sein Leben der Menschheit zu weihen, so kam dieser Drang zunächst in tyrannischer Selbstbehauptung zum Ausdruck. Doch betreffen die Unterschiede in

Digitized by Google

der Erscheinung, genau besehen, bloß Unterschiede in den Mitteln, nicht im Wesen: Ausgangspunkt und Ziel sind bei allen dreien die gleichen; sie leben sich selbst, aber zugleich und implizite einem Höheren; eines jeden Wollen umschließt zugleich ein Sollen. Ja, es dürfte wohl in keinem Fall gelingen, den Willensimpuls vom Pflichtbewußtsein völlig loszulösen, so fest hängen beide zusammen: sogar der frivole Lebemann, dessen Seinsnotwendigkeit jedem Dritten bestreitbar dünkt, redet sich Pflichten ein, die sein Dasein unbedingt erheischen; und wenn der extreme Individualist, der jede soziale Verpflichtung abweist, von „Pflichten gegen sich selbst" spricht, so ist das mehr als eine euphemistische Redewendung: der Ausdruck entspricht einem unleugbaren Bewußtseinsphänomen. Was wir sollen, ist in der Theorie ganz unbestimmt, und gar Viele mögen sich praktisch Illusionen darüber hingeben; aber daß er etwas soll, was auch immer, weiß jeder. Hier gibt es keine Ausnahmen. Die Form des Wollens impliziert überall die des Sollens, und dieser formale Charakter ist einzig bestimmend für das Problem.

Ich fasse mich hier kürzer, als es zur Klarlegung dieses äußerst wichtigen Verhältnisses vielleicht ersprießlich ist. Die Anlage dieses Buchs verbietet mir ein umständlicheres Eingehen. Meine Aufgabe ist jetzt die, die zum Verständnis der unbestreitbaren Tatsachen einzig zulänglichen Prämissen aufzudecken.

Hier tritt uns sofort eine ernste Schwierigkeit entgegen. Wir wissen, daß Sinn und Zweck des Lebens in ihm liegen, nicht außerhalb[1]). Jede andere Auffassung schlägt den Tatsachen ins Gesicht, führt zu absurden Konsequenzen. Lebe ich einer Idee, so tue ich's, weil diese Zwecksetzung mir

[1]) Vgl. den Epilog zu meinem *Gefüge der Welt.*

Digitized by Google

Lebensbedingung ist; diene ich der Wahrheit, so ist es, weil ich ohne zu erkennen nicht dauern kann; ist eine Person mir Lebenszweck, so beweist das, daß ich ohne sie nicht existieren kann. Das Leben ist sein eigener, einziger Zweck. Wie reimt sich nun diese Erkenntnis, die sonst für gesichert gelten darf, mit der Tatsache zusammen, daß wir unsere Person der Sache opfern, daß wir Pflichten anerkennen, die über uns hinausweisen, daß wir einer Idee halber willig in den Tod gehen und in unserer Person, wie sich vorhin erwies, nur ein Mittel, nicht den Zweck erblicken? Liegt hier kein Widerspruch vor? — Ich glaube nicht; es gilt bloß, schärfer zu präzisieren. Wohl ist das Leben sein eigener, einziger Zweck, nicht aber die Person. Die letzte Prämisse des Einzelnen ist allerdings sein Leben, nicht aber sein empirisches Ich. Jeder Mensch weiß sich ursprünglich als Teil eines höheren Ganzen; dieser überindividuelle Zusammenhang ist die tiefste und letzte Voraussetzung des ethischen Selbstbewußtseins.

Diese Voraussetzung klingt befremdlich, und doch: wie käme der Mensch darauf, für Andere nicht nur zu leben, sondern sich seines Lebens überhaupt erst in bezug auf die Anderen bewußt zu werden, wenn es sich anders verhielte? Es ist ja Tatsache, daß jeder Mensch, gleichviel wie seine Natur orientiert sein mag, seinen eigentlichen Sinn, seine *raison d'être* in der Menschheit sieht. Auch das abgeschlossenste, schroffste Selbstbewußtsein ist an ein Nicht-Ich gebunden. Alles Werten ist ein In-Beziehung-setzen; selbst seines „absoluten", seines „unvergleichlichen" Werts kann sich der Einzelne nur in bezug auf Andere bewußt werden. Das Ich postuliert als Korrelat ein Du. Wenn dem aber so ist, dann ist die Voraussetzung, daß das sittliche Bewußtsein ursprünglich nicht von der Person, sondern von höheren

Digitized by Google

Synthesen ausgeht, unumgänglich: denn unter keiner andern sind die Tatsachen zu verstehen. Und es ist eben Tatsache, daß eines jeden Streben über die Person hinausweist. Auch der Nihilist lebt einer Idee, auch der Anarchist sucht auf seine Weise der Menschheit zu dienen, sogar der Ästhet ist sich im tiefsten Grunde mehr Mittel als Zweck: Mittel zum Lebenskunstwerk, zur ästhetischen Vollendung des Daseins, die er als objektiven Wert setzt. Oscar Wilde war es zweifellos ernst, als er sich aus dem Grunde den Gerichten (denen er sich sehr wohl entziehen konnte) stellte, auf daß seinem sonst vollkommenen Leben auch die Tragödie nicht fehle, und die Tragödie ward ihm bitter genug. Unter der genannten Voraussetzung allein scheint verständlich, inwiefern, was als Tatsache gewiß ist, zwischen dem rücksichtslosen Selbstverkörperungsbedürfnis eines Wagner, dem strengen Pflichtgefühl eines Bismarck und dem unpersönlichen Selbstaufopferungstriebe des Japaners kein prinzipieller Unterschied besteht: der überindividuelle Zusammenhang ist eben ihrer aller gemeinsame Voraussetzung. Der Künstler strebt bloß deshalb rücksichtslos nach seiner eigenen höchsten Vollendung, weil er nur auf diese Weise seinen Platz in der Menschheit ausfüllen kann, welches Ziel dem Japaner durch Selbstaufopferung, einem Bismarck durch pflichttreue Arbeit im Dienst der Sache am Besten gelingt. Ja man kann diesen Satz sogar umkehren, so geschlossen ist der Kreis, der den Menschen mit der Menschheit verbindet: Wagner konnte sich selbst nur dadurch vollenden, daß er ausschließlich sich selbst lebte, Bismarck hingegen nur dadurch, daß er Anderen diente. Und erinnern wir uns jetzt der Tatsache des flüssigen gegenseitigen Verhältnisses von Selbst- und Volksbewußtsein, wie es unser ethnologisch-historischer Streifzug enthüllte, so erscheint es sicher, daß jener über-

Digitized by Google

individuelle Zusammenhang dem ursprünglichen Bewußtsein eine Realität, nicht, wie dem reflektierenden Denken, eine abstrakte Idee bedeutet.

Jetzt sind wir in der Lage, die Stellung des „Sollens" im Zusammenhang des Wirklichen zu begreifen, zu erkennen, daß die sittliche Welt in keinem Gegensatz zur natürlichen steht: das Sollen ist nichts anderes, als das Wollen als Teil einer höheren Einheit. Kants Gebot: „Frage dich selbst, ob die Handlung, die du vorhast, wenn sie nach einem Gesetze der Natur, von der du selbst ein Teil wärest, geschehen sollte, sie du wohl als durch deinen Willen möglich ansehen könntest" — dieses so vielfach bekämpfte, weil unverstandene Gebot weist unmittelbar auf unsere Voraussetzung hin; die Naturtatsache des Pflichtgefühls ist unter einer anderen nicht zu verstehen. So aber erscheint sie begreiflich genug: wenn die ursprüngliche Basis des sittlichen Bewußtseins nicht die Person, sondern eine überpersönliche Synthese ist, dann versteht es sich von selbst, daß wir „sollen", dann verliert das Phänomen, daß der Mensch sich selbst nicht Zweck, sondern nur Mittel ist, seinen befremdenden Charakter.

Denken wir aber zum Schluß an unsere früheren Gedankenreihen zurück, so gewahren wir, daß wir nichts Unbekanntes entdeckt haben; unser Weg hat uns zu vertrauten Breiten zurückgeführt. Wir erkannten seinerzeit, daß das Ich, auf welches Selbsterhaltungstrieb wie Unsterblichkeitsbedürfnis sich beziehen, mit der Person nicht zusammenfällt; es ist ein Überindividuelles, für das wir leben. Deckt sich dieses Ergebnis nicht mit der Voraussetzung, zu der wir zuletzt gelangt sind? — Freilich: damals hatten wir bloß die sukzessive Einheit des Ich, seine zeitliche Dauer im Auge; jetzt handelt es sich um einen allseitigen Zusammenhang.

Digitized by Google

Aber die Wirklichkeit, um die es sich handelt, ist die gleiche. Wir kommen von einer anderen Seite her zum gleichen Schlusse: daß wir im tiefsten Grunde mit unserer Person nicht identisch sind.

5.

Das Dasein eines überpersönlichen Zusammenhanges, der die oberste Voraussetzung des Selbstbewußtseins bildet, läßt sich noch auf anderem Wege nachweisen: auf Grund der menschlichen Wertsetzungen. Jeder Mensch unterscheidet ursprünglich und unmittelbar zwischen Gut und Böse. Wie zweifelhaft es theoretisch immer sein mag, was als gut und was als schlecht anzusprechen sei: unsere grundsätzlichen Werturteile entspringen doch keiner Konvention, sondern ursprünglichem Instinkte. Freilich: der Indianer hält es für sittlich, seinen Feind zu skalpieren, und die Betschwester bebt vor ewiger Höllenpein, wenn sie des Freitags Fleisch gegessen hat; im Bereiche der Einzelheiten und Äußerlichkeiten herrscht kein allgemeines Gesetz. Gleichwohl fühlt jeder Mensch, der sich nicht absichtlich täuscht, den Unterschied zwischen dem Großen und dem Kleinen, dem Edlen und dem Gemeinen, dem Erhabenen und dem Niederen. Jeder — gleichviel wie seine persönlichen Grundsätze beschaffen sein mögen — ist sich unmittelbar dessen bewußt, daß der Weise, der eine geistige Existenz verkörpert, mehr ist als der Lüstling, der Mann großer Ideen mehr als der beschränkte Egoist. Das ahnt sogar der Verkommene, der Verbrecher; das empfindet mit wunderbarer, oft unheimlicher Sicherheit das Kind. Dieser Eindruck ist ganz unmittelbar, weder durch Reflexion zu erklären, noch auf

Digitized by Google

Grund von Theorien hinweg zu disputieren; das Wertgefühl in der genannten allgemeinen Form ist ein primäres Bewußtseinsphänomen. Wer in der Theorie noch so sehr jenseits von Gut und Böse steht, scheidet im innersten Herzen doch zwischen positiven und negativen Werten. Der metaphysische Sinn des Mordes ist auch dem geborenen Verbrecher dunkel bewußt. Und auch der Roheste begeht im Allgemeinen nur dann eine Schlechtigkeit, wenn keiner, den er liebt, es sieht oder davon weiß.

Das sind Tatsachen. Man hat sie auf die vielfältigste Weise zu deuten versucht, doch ohne endgültigen Erfolg. Wenn die Inder die Sünde als Irrtum ansprechen und behaupten, wer da wisse, könne nichts Böses wollen, so ist das im tiefsten Grund wohl richtig, aber doch nur eine Umschreibung, keine Erklärung. Ebensowenig sind unsere ursprünglichen Werturteile von einem Ideal her, einem möglichen Weltzwecke aus zu begreifen, denn das bedeutet ein Zurückführen des Bekannten auf Unbekanntes: die sittliche Weltordnung ist eine problematische Idee. Und mit der Hypothese eines „Reichs der Zwecke" im Gegensatze zur Natur ist schon gar nichts gewonnen. Aber auch die Nützlichkeit des Guten (dies Wort im weitesten Sinn verstanden), die wohl außer Frage steht, bietet nicht den Schlüssel zum Problem. Weil es für die Art besser ist, daß das Starke über das Schwache, das Edle über das Geringe triumphiert, braucht das ursprüngliche Wertgefühl des Individuums doch nicht dasselbe auszusagen: es ist im Gegenteil höchst sonderbar und befremdlich, daß der Mensch objektive Werte anerkennt, die unabhängig vom Charakter seiner Person bestehen. Jeder ist sich selbst der Nächste, sollte demnach seine Werturteile seinem eigenen Wesen anpassen; der Feige sollte die Feigheit, der Böse die Bosheit positiv werten. Statt dessen verehrt der Mensch

Digitized by Google

das, was über ihn hinausweist, was sein eigenes Wesen vielleicht ausschließt oder negiert. Auch der Verbrecher schaut zum Heiligen auf, ob er sich's eingesteht oder nicht. Ja, jeder Mensch weiß im innersten Herzen sehr genau, was er objektiv wert ist, und dies ganz unabhängig davon, ob die Anderen ihn überschätzen oder unterschätzen, und welche Maske er selbst (vor sich und Anderen) zu tragen beliebt. Der Schurke weiß, daß er's ist, ob er sich auch stündlich das Gegenteil beweist, und ob auch die Menschheit zu ihm als Heiligen aufschauen mag. So mancher führt nur deshalb einen untadelhaften Lebenswandel, weil er sich seiner gründlichen Schlechtigkeit bewußt ist und dieses Bewußtsein Lügen strafen möchte. Wer die Menschen „an ihren Früchten erkennen" will, muß auch die Möglichkeit von Kontrastwirkungen berücksichtigen. Jedenfalls kennen wir uns selbst im Allgemeinen besser, als wir uns erkennen. Wer aufrichtig bescheiden ist, wird seine Gründe dazu haben, wer wesentlich stolz und selbstbewußt ist (nicht nur auf Stolz posiert), ist meistens objektiv dazu berechtigt. In der eitlen Selbstüberhebung berühmter Männer steckt im tiefsten Grunde mehr Überschätzung und Verachtung der Anderen, als Überwertung der eigenen Person.

Wie ist es nur möglich, daß jeder instinktiv (nicht aus Reflexion) objektive Werte anerkennt? Wie ist diese Tatsache zu verstehen? — Unter der Prämisse des Einzelindividuums als letzter Bewußtseinsinstanz überhaupt nicht. Es ist und bleibt ein ungeheuerliches Paradox, daß der Mensch etwas als Wert anerkennen kann, was sein Leben anklagt, ausschließt oder vernichtet; aber die Tatsache ist da. Dann muß die Voraussetzung falsch sein: der Ausgangspunkt des ethischen Menschen ist nicht seine Person; es ist ein überpersönlicher Zusammenhang. Geht nun das

Digitized by Google

Selbstbewußtsein des Einzelnen ursprünglich von diesem aus, dann — aber auch nur dann wird verständlich, wie die ursprünglichen Werturteile des Individuums sich mit dem decken, was für die Gemeinschaft das Nützlichste ist, inwiefern es möglich ist, daß der Mensch sich selbst zugunsten eines Anderen und Höheren verneinen kann.

6.

Alle Wege scheinen zu den befremdlichen Ergebnissen des letzten Kapitels zusammenzuführen; aber jetzt haben diese schon bedeutend konkretere Gestalt gewonnen. Unmittelbar zu empfinden, daß der individuelle Selbsterhaltungstrieb nicht auf die Person geht, ist freilich kaum möglich. Wogegen eines jeden Bewußtsein dafür zeugt, daß sein Streben über ihn hinausweist, daß er überpersönliche Zusammenhänge anerkennt. Und jetzt bleibt uns auch nichts übrig, als den Schluß zu akzeptieren, den wir vorhin gezogen hatten: wenn das Individuum die letzte Tatsache vor der Natur bedeutete, dann ließe sich auf keine natürliche Weise verstehen, wieso der Mensch von überindividuellen Zusammenhängen in seinem Wollen und Werten ausgehen kann; man müßte zu einer anderen, außer- oder übernatürlichen Sphäre seine Zuflucht nehmen, und die Voraussetzung einer Welt jenseits der Wirklichkeit nützt der Erkenntnis nichts. Postulieren wir aber einen natürlichen Zusammenhang oberhalb des Individuums, dann lassen sich alle Tatsachen restlos und einheitlich begreifen. Ein sinnfälliges Phänomen ist dieser nun freilich nicht: die Wahrnehmung zeugt nur für Individuen. Es muß eine weitere Kategorie des Wirklichen geben. Unsere Ideen und Allgemeinbegriffe, wie

Digitized by Google

Menschheit, Art, Gesamtheit usw. müssen Realitäten vor der Natur entsprechen, wären also nicht nur Abstraktionen, menschliche Denkschemen, wiewohl der Mensch sie denkend aus der Erfahrung abstrahiert.

Im Fall des Lebens ist nun dieser reale Charakter des scheinbar bloß Abstrakten unmittelbar nachzuweisen. Die Einheit des Lebens ist nichts Empirisches, gewiß, denn die Sinne wissen bloß von scharf geschiedenen Gestalten. Dennoch besteht der übersinnliche Zusammenhang im allergegenständlichsten Sinn zu Recht. Jedes Lebewesen ist tatsächlich durch alle anderen bedingt; fehlte ein Glied in der Kette, die ganze Synthese müßte zerfallen. Jeder Organismus ist das Produkt der Generationen, von denen er abstammt, und der Seinsgrund der folgenden. Zwischen den gleichzeitig existierenden Lebensformen herrscht aber wiederum so allseitige Korrelation, daß sich keine einzige unbeschadet der Gesamtheit ausschalten ließe. Der Typus, die Art ist eine Idee: und dennoch beharrt diese, sich selber gleich, nicht ihre jeweilige Verkörperung, das Individuum. Auch das Ich ist dem Denken eine Idee; und doch — was in uns dauert, ist eben dieses Ideelle, nicht das von Augenblick zu Augenblick schwindende Konkrete. Der Zusammenhang der Organismen im Raum ist nichts Materielles, er läßt sich nicht greifen, und doch ist er da. Die letzten Wirklichkeiten, denen wir beim Studium des Lebens begegnen, sind überall — gleichviel ob seine Gesamtheit oder die speziellste seiner Erscheinungsformen uns Forschungsobjekt ist — übersinnliche Einheiten.

Der objektive Zusammenhang des Lebens ist Tatsache. Es ist Tatsache, daß die oberste Voraussetzung jeder Einzelexistenz nicht diese selbst, wie es kurzsichtigen Empiristen scheint, sondern die Totalität des Lebens ist. Es ist gar nicht

Digitized by Google

möglich, von den höchsten, scheinbar „nur" idealen Synthesen zu abstrahieren, wenn der konkrete Spezialfall erschöpfend begriffen werden soll. Was haben wir nun im Lauf dieses Kapitels anderes getan, als diesen objektiven Zusammenhang auch in der subjektiven Sphäre nachzuweisen? — Wir begannen mit der Feststellung faktischer Daten. Wir untersuchten das Leben der Spezies Mensch mit der gleichen vorurteilslosen Objektivität, mit welcher der Zoolog den Bienenstaat studiert. Und hierbei erwies es sich, daß die Menschen tatsächlich, von welchem Gesichtspunkt man sie auch betrachte, untereinander zusammenhängen; auch innerhalb der Menschheit ist der einzelne Organismus von höheren Synthesen bedingt, nur aus diesen heraus zu verstehen. Und dies gilt unabhängig von aller Psychologie; ein Beobachter, dem die Menschenseele so unzugänglich wäre, wie uns die der Biene, würde zum gleichen Ergebnisse gelangen. Dann aber wandten wir uns der subjektiven Seite des gleichen Verhältnisses zu. Wir konnten ja auf Grund des Erfahrungssatzes, daß die Bewußtseinsphänomene überall reale Verhältnisse spiegeln, a priori voraussetzen, daß der objektive Zusammenhang des Lebens auch im Bewußtsein seinen Widerhall findet, daß umgekehrt die Bewußtseinstatsachen auf Realitäten zurückweisen. Aber mit apriorischen Voraussetzungen ist es nicht getan; sie müssen begründet und an der Erfahrung geprüft werden. Diese Prüfung ward von uns besorgt, und dabei stellte es sich heraus, daß der Mensch sich ursprünglich als Glied eines höheren Zusammenhangs fühlt. Zu diesem Ergebnis führte uns zuerst die vergleichende Psychologie der Individuen und der Völker, sodann aber die Kritik des sittlichen Bewußtseins. Diese war es, die uns die entscheidenden Argumente lieferte: denn die Ethik hat es mit dem innersten

Digitized by Google

Sein zu tun, das sittliche Bewußtsein bringt das tiefste Wesen des Menschen zum Ausdruck. Dessen Analyse führte uns nun mit zwingender Notwendigkeit zur Annahme eines realen überindividuellen Zusammenhangs. Es erwies sich, daß alle ethischen Impulse ihrem Sinne nach von überpersönlichen Synthesen ausgehen. Wenn eine solche dem Selbstbewußtsein nicht unmittelbar zugrunde läge, bliebe in der Tat vollkommen unverständlich, wie der Einzelne darauf verfallen kann, seine Person einer Idee zu opfern. Als Tatsache erwies sich, daß der Mensch Werte setzt, denen er unabhängig vom Charakter seiner Person Gültigkeit zuerkennt; und dieses wäre unfaßlich, wenn er nicht unbewußt von einer überindividuellen Prämisse ausginge. Als unleugbares Faktum erwies sich ferner, daß jeder Mensch sich in irgendeiner Form einer Pflicht ursprünglich bewußt ist; und der Pflichtbegriff setzt etwas voraus, das mehr ist, denn der Einzelne. Sonach kann das persönliche Ich nicht die letzte Voraussetzung des sittlichen Bewußtseins sein: als Tiefstes muß ihm ein weiterer Zusammenhang zugrunde liegen; an seinem Dasein für das Bewußtsein ist kein Zweifel möglich. Dieser subjektiv gewisse Zusammenhang ist aber genau der gleiche, dessen Dasein die objektive Forschung zwingend demonstriert. Sein und Bewußtsein entsprechen sich. — Überschauen wir jetzt beide Seiten auf einmal, so gelangen wir zur folgenden Erkenntnis: die sittliche Welt spiegelt die Natur, anstatt ihr entgegengesetzt zu sein; sie bedeutet ihr subjektives Gegenbild. Die geistigen Bande, welche die Menschen zusammenhalten — die Liebe, die Pflicht, das Wertgefühl — sind Ausdruck natürlicher Beziehungen. Die Einheit der Menschheit, so gewiß sie erscheinen mag, ist von außen her nicht unmittelbar wahrzunehmen; dem denkenden Geist ist sie eine Idee, eine abstrakte Relation. Doch

Digitized by Google

dem unmittelbaren Gefühl, dem ursprünglichen sittlichen Bewußtsein offenbart sie sich als lebendige Wirklichkeit. Jeder Aufrichtige weiß, daß der Grund seiner Seele tiefer liegt denn alles Persönliche. Die Natursynthese findet im Bewußtsein ihr Echo.

7.

Wenden wir uns jetzt nochmals dem schwankenden Verhältnis des Individuums zur Gesamtheit zu. Uns trat die eigentümliche Tatsache entgegen, daß die Art des Selbstbewußtseins eine sehr verschiedene sein kann; von der Unbewußtheit eines persönlichen Ich bis zu dessen höchster Betonung begegneten uns alle Stadien. Der unpersönliche Herdenmensch weiß weder von autonomem Wollen, noch von autonomer Pflicht, fühlt sein ethisches Zentrum in der Gruppe außer sich; der politisch Vollendete will selbständig, was der Unmündige heteronom vollführt, sein Wille spiegelt die Pflicht; der extreme Individualist endlich weiß nur von sich, seiner selbstherrlichen Person. Er kennt nur Pflichten gegen sich selbst.

Nun bezeichnen Autonomie und Heteronomie, ebenso wie Egoismus und Altruismus, nur an der Oberfläche bestehende Gegensätze; im tiefsten Grunde gibt es sie nicht. Auch die äußeren Gesetze, denen ich folge, können nur vermittels meines eigenen Wollens, meines inneren Lebensgesetzes zur Geltung gelangen, auch die Heteronomie ist an die Selbstbestimmung der Persönlichkeit gebunden. Alles, was sich auf Andere zu beziehen scheint, bezieht sich im letzten Grunde auf mich selbst. Darin sind die Moralisten, die dem Menschen nur Pflichten gegen sich selbst zuerkennen, im Recht. Ihre

Digitized by Google

These widerstreitet auch gar nicht der klassischen Moral, sie gibt ihr bloß eine vertiefte Fassung. Alles, was wir Anderen antun, tun wir zugleich uns selber an. Der extreme Altruist verleugnet sein Ich nicht mehr, als der überzeugte Individualist; wo er anders denkt, erliegt er einer Selbsttäuschung. Wir waren ja schon früher zur Einsicht gelangt, daß zwischen dem rücksichtslosen Selbstverkörperungsbedürfnis eines Wagner, dem strengen Pflichtgefühl eines Bismarck und der unpersönlichen Selbstlosigkeit des Japaners kein wesentlicher Unterschied besteht. Das heißt: prinzipiell ist es das Gleiche, ob einer nur Pflichten gegen sich selbst, oder nur solche gegen Andere anerkennt; der Unterschied betrifft die Erscheinungsform, nicht das Wesen. Welcher Art ist nun der kritische Sinn dieses Verhältnisses? — Wenn aller Verschiedenheit innerhalb der Voraussetzungen des sittlichen Bewußtseins dennoch ein identisches Wesen zugrunde liegt, dann muß Folgendes der Fall sein: die Verschiedenheit ist im Subjekt, nicht im Objekt begründet, so zwar, daß der Charakter des Ich ein verschiedener ist, je nach dem es sich behauptet oder verleugnet, je nach dem es betont oder verflüchtigt erscheint; aber das Ich selbst wird überall den gleichen Sinn haben.

Vergleichen wir die entgegengesetzten Extreme miteinander: das Ichbewußtsein fehlt im strengen Sinne des Worts; das Ichbewußtsein herrscht suprem. Worin besteht der Unterschied? — Zunächst ist der Mensch in jedem Fall, ob er sich eines selbständigen Ich bewußt sei oder nicht; der Außenstehende vermag eine Wesensdifferenz zwischen dem Solipsisten und einem Kapila, welcher die Nicht-Existenz seiner Person verkündete, nicht zu erkennen. Ferner kann der Mittelpunkt eines Menschen gar nicht außer ihm liegen; dies ist schlechterdings unmöglich. Ob einer sein Zentrum noch so sehr in der Menschheit, in der

Digitized by Google

Gruppe, in einem geliebten Wesen fühlen mag: allezeit ist es sein Subjekt, das sein Leben bestimmt. Folglich muß der Unterschied, der als solcher Tatsache ist, dadurch bedingt sein, auf welche Weise das dem Wesen nach überall gleiche Selbstbewußtsein zentriert und akzentuiert ist.

Wir erkannten, daß die tiefste Grundlage, aus welcher das ethische Selbstbewußtsein hervorwächst, nicht die Person ist, sondern ein überindividueller Zusammenhang; anders ausgedrückt: eine Beziehung des Individuums zur Gesamtheit. Wie befremdlich diese Auffassung klingen mag, sie drängt sich auf. Lassen wir sie nun gelten, so verstehen wir ohne Schwierigkeit, inwiefern es möglich ist, daß das persönliche Selbstgefühl unter Umständen geradezu ein unpersönliches sein kann: je nach dem, auf welchem Punkte der genannten Beziehung der Akzent oder das Bewußtseinszentrum ruht, wird die Art des Selbstgefühls eine andere sein. Der überpersönliche Zusammenhang ist bei der großen, vollauf durchgearbeiteten Persönlichkeit in der Person zusammengefaßt; beim Herdenmenschen fehlt jeder Akzent, oder aber er ruht außer ihm; das resultierende Bild muß in jedem der Fälle ein anderes sein. Die Voraussetzung scheint zunächst paradox. Doch wenn wir sie anerkennen, schwindet anderseits die Paradoxie der Volksseelen, der Gruppengefühle, des Familien- oder Rassenbewußtseins, das lebendiger ist als das Selbstgefühl — also die Paradoxie der Tatsachen, die als solche unwiderleglich sind. Die genannten Verhältnisse erscheinen jetzt um nichts merkwürdiger als das Ichbewußtsein, über welches keiner staunt. Und da unsere Begriffe nur dazu da sind, die Tatsachen verständlich zu machen, da ihnen jede Macht über ihr Da- und Sosein fehlt, so bleibt uns nichts übrig, als uns ins Befremdliche zu fügen. Allen Bewußtseinsarten liegt ein identischer Zusammenhang zugrunde,

Digitized by Google

aber in jedem der Fälle erscheint er anders zentriert, anders betont. Liegt der Nachdruck auf dem Individuum, so haben wir Persönlichkeit, sittliche Autonomie, Selbstgefühl, Selbstverantwortlichkeit; ruht er auf der anderen Seite des Zusammenhangs (der Gesamtheit) — Unpersönlichkeit, Herdentrieb, sittliche Heteronomie, ursprüngliches Gruppengefühl, Überwiegen der altruistischen Tendenzen. Aber im Prinzip handelt es sich überall um das Gleiche. Überall ist das Ich die Voraussetzung; nur erscheint es in jedem der Fälle verschieden gefaßt. Und obgleich aller Sinn unseres ethischen Strebens gerade auf der Fassung beruht — zunächst darauf, daß wir das Unbestimmte in eine Form fassen, und dann in welcher Hinsicht —, kennt die Natur hier doch nur Identität. Die Theorie des absoluten Monadentums der Menschenseele widerspricht also den Tatsachen: überall ist sie Teil eines höheren Zusammenhangs. Wenn auch nur ein Mensch diesen Erdball bewohnte, fühlen würde er sich als Glied einer Gesamtheit. Er würde Aufgaben vor sich sehen, die über die Person hinausweisen; er würde objektive Werte anerkennen, sich einer Pflicht bewußt sein — sei es auch nur der, die Würde des letzten Menschen zu wahren.

8.

Das einsame, unvermittelte Ich! Die Person als letzte Bewußtseinstatsache! Wie befangen muß nicht der Meisten Blick sein, daß ihnen die Widernatürlichkeit solcher Voraussetzungen nicht in die Augen springt? — Als Embryo ist das Kind von der Mutter nicht geschieden; ihre Lebenskraft pulsiert in seinem Leibe. Jahrelang nach der Geburt ist das Abhängigkeitsgefühl des Kindes so stark, daß

Digitized by Google

sich ein selbständiges Ichbewußtsein gar nicht bilden kann. Der Augenblick aber, da der Mensch sich zum erstenmal des Besitzes eines Iches deutlich bewußt wird, bezeichnet fast immer eine Krisis; vielen hat sie einen unauslöschlichen Eindruck hinterlassen. Ich führe als Beispiel das Bekenntnis Jean-Paul Friedrich Richters an: „Nie vergess' ich die noch keinem Menschen erzählte Erscheinung, wo ich bei der Geburt meines Selbstbewußtseins stand, von der ich Ort und Zeit anzugeben weiß. An einem Vormittag stand ich als ein sehr junges Kind unter der Haustüre und sah links nach der Holzlege, als auf einmal das innere Gesicht: ich bin ein Ich! wie ein Blitzstrahl vom Himmel vor mich fuhr und seitdem leuchtend stehenblieb — da hatte mein Ich zum erstenmal sich selber gesehen und auf ewig. Täuschungen des Erinnerns sind hier schwerlich gedenkbar, da kein fremdes Erzählen sich in eine bloß im verhangenen Allerheiligsten des Menschen vorgefallene Begebenheit, deren Neuheit allein so alltäglichen Nebenumständen das Bleiben gegeben, mit Zusätzen mengen könnte." Es muß in der Tat ein denkwürdiger Augenblick sein, wo der psychische Zusammenhang zum ersten Male reißt, wo sich dem Menschen zum erstenmal die Frage der Selbständigkeit seiner Seele stellt. Dieses Ereignis ist nicht minder bedeutend, als die leibliche Geburt; wer ihm nachsinnt, vermag es kaum zu fassen. Aber die Meisten ahnen nicht einmal, daß es stattfindet. So gehen sie blindlings von der Voraussetzung aus, der Mensch sei psychisch von vornherein eine Monade. Diese Voraussetzung ist freilich plausibler als die richtige; doch wer nach Erkenntnis strebt, muß auch das Befremdlichste, bis daß es widerlegt ist, gelten lassen. Und wie befremdlich ist nicht schon die Tatsache der leiblichen Geburt! Was kürzlich noch verschmolzen war, spaltet sich zu unüberbrückbarer Zweiheit; aus

Digitized by Google

einer unteilbaren Einheit werden zwei einsame Menschen . . . — Ich meine: schon dieses täglich feststellbare Verhältnis sollte jedem die Augen darüber öffnen, daß die Abgeschlossenheit des Einzelnen vom Standpunkt der Natur nicht das Primäre, nicht das Grundphänomen bedeutet. Der Zusammenhang der Menschen untereinander, der so oft einfach bestritten wird, ist in Wahrheit die Urtatsache. So fühlt es auch das Kind, bis zum Augenblick der Geburt seines Ich.

Dieses glücklich geborene Ich wächst und gestaltet sich nun, immer mehr zur Welt, als erstes zu den Eltern, von denen es noch kürzlich ungeschieden war, in Gegensatz geratend. Das harmonische Weltbild des Kindes verzerrt sich, wenn es heranwächst. Der Jüngling fühlt sich allseitig bedrängt, allseitig unverstanden, und im ohnmächtigen Kampf verhärtet sich sein Ich in seinen Grenzen. Dann naht eine Zeit, wo der Gegensatz wiederum schwindet: bei der ersten großen Liebe. Hier fühlen sich zwei als eins, hier sucht der bis dahin schroffste Individualist in einem anderen aufzugehen. — Allmählich zieht sich das Ich wieder in sich zusammen. Sein wesentlicher Umfang hängt von der Weite der Persönlichkeit ab. Nur bei höheren Menschen umfaßt es dauernd weitere Zusammenhänge. Der Weise denkt kosmisch, lebt ursprünglich im Allgemeinen; der Beschränkte fühlt sich zu allem im Gegensatz. Doch ist die Begrenzung des Selbstbewußtseins auf die Person niemals Notwendigkeit.

Man denke an die Seele des Weibes. Dieses fühlt ursprünglich den Zusammenhang mit den Anderen, kann sich in sich selbst (im männlichen Sinne) kaum zurückziehen. Das Weib lebt in denen, die es liebt, in ihren Wünschen, Freuden und Leiden. Scheidet es zwischen sich und den Anderen, so übt es Abstraktion. Mit den Kindern fühlt sich die Mutter nach deren Geburt nicht minder eins, als vorher; und auch

Digitized by Google

in anderer Richtung ist der Familienzusammenhang dem Weibe unmittelbares Erlebnis. Freilich vermag es allzu weite Beziehungen — wie Vaterland, Menschheit — schwer zu fassen; es fühlt sie nicht. Weit weniger Menschen existieren für die Frau als für den Mann. Aber wer überhaupt für sie in Betracht kommt, der tut es in weit lebendigerem Sinne, als für den warmherzigsten unter diesen; er gehört recht eigentlich zu ihrem Ich. Otto Weininger hat aus den angeführten Tatsachen den Schluß gezogen, dem Weib fehle die Seele: doch war es in allem sein Verhängnis, sich selbst ad absurdum zu führen. Das Weib erlebt den Zusammenhang des Lebens lebendiger als der Mann; es steht der Natur näher als dieser, und der Natur bedeuten die überindividuellen Zusammenhänge das Ursprüngliche, das Grundphänomen. Anstatt der Frau Seelenlosigkeit vorzuwerfen, sollten wir eher zu ihr aufschauen: sie fühlt spontan die großen Synthesen, deren Dasein dem widerspenstigen Männergeiste nur mühsam einleuchtet. Doch fußt auch das männliche Selbstbewußtsein in der gleichen überpersönlichen Beziehung; auch der Mann ist keine einsam abgeschlossene Monade, wie gern er sich's vortäuschen mag.

Sträubt sich unser Stolz, sträubt sich gar der Verstand, diese Wahrheit anzuerkennen? Sollen wir sie abweisen, weil sie uns dunkel scheint? — Aber die Begriffe haben sich den Tatsachen anzupassen, nicht umgekehrt; es bedeutet keinen Einwand gegen die Welt, daß wir sie nicht verstehen. Die vitale Reaktion, die wir als Denken bezeichnen, ist ausschließlich ans bewußte selbständige Schlußstadium des Menschenlebens gebunden; es entwickelt sich nach der Geburt, so spät zumeist, daß die frühesten Zustände dem Verstande unbewußt und fremd bleiben. Daher ist begreiflich, daß seine Voraussetzungen nur den späteren angemessen

Digitized by Google

sind. Wir finden es selbstverständlich, im Menschen eine abgeschlossene Monade zu erblicken — aber warum? Nur weil unsere Denkfähigkeit erst in dem Stadium zur Reife gelangt, wo diese Auffassung durch die Tatsachen gerechtfertigt scheint. Könnte schon der Embryo denken, begleitete der Verstand den Keim bis zur letzten Ausgestaltung, unsere Psychologie wäre keine Monadologie. Dann wäre der Zusammenhang der Lebenseinheiten unsere selbstverständliche Grundvoraussetzung, und uns beunruhigte vielmehr das Problem, wie dieser überhaupt zerreißen kann.

9.

Alle nur möglichen Betrachtungen führen zum Ergebnis, daß die oberste Voraussetzung des ethischen Menschen, wie er sich auch stellen mag, nicht die Person, sondern ein Höheres ist; die Familie, das Volk, die Menschheit. Das sittliche Bewußtsein spiegelt den natürlichen Zusammenhang, die Fiktionen des Intellekts, der den Menschen zu vereinzeln strebt, werden durchs lebendige Bewußtsein ad absurdum geführt. Jeder fühlt sich ursprünglich als Glied der Gesamtheit; für diese lebt er, ob er's weiß oder nicht. Darum allein liegt uns am Ruhm, am Gedenken der kommenden Geschlechter. Was könnte der Ruhm uns bedeuten, wenn wir nur an unsere Person dächten? Die ist mit dem Tode dahin; und keine Religion verheißt, daß der Ruhm ins Jenseits hinüberreicht. Der Ehrgeiz bedeutet das strikte Gegenteil des Egoismus: er erstrebt das Fortwirken des Menschen über sein Erdenwallen hinaus, sein Fortwirken im Dienste der Menschheit. Wer den Ruhm will, will mehr als sich selbst; er will sich als Mittel, nicht als Zweck; er will, daß

Digitized by Google

seine Entelechie über alle Zeitgrenzen hinaus lebendig bleibe. Freilich hängt er an seinem Namen; aber tut dasselbe nicht auch der Vater, der zugunsten des Kindes freudig aufs Leben verzichtet? Und wie dieses wohl sein Leben, nicht aber seine Person fortsetzt, ebenso ist der heute lebendige Napoleon mit dem verstorbenen Franzosenkaiser nicht identisch. Er ist eine mythische Figur, in vielem größer, in manchem kleiner als das historische Individuum gleichen Namens; jedenfalls aber anders. Und jeder Mensch, der nach Ruhm dürstet, weiß, daß er sich nach seinem Tode verändern wird. Ihm liegt auch gar nicht daran, unverwandelbar fortzuleben. Er will nur fortwirken, mit größtmöglicher Macht.

Das Gesagte gilt in bezug auf die Zukunft. Besteht nicht das gleiche Verhältnis hinsichtlich der Vergangenheit zu Recht? Woher der Ahnenstolz, woher das Bedürfnis, eine Geschichte jenseits der Geburt zu besitzen, woher der Wert, den jeder normal empfindende Mensch in seiner Gliedschaft eines zurückgreifenden Zusammenhangs erblickt, wenn er nicht mehr sein wollte, als seine begrenzte Person? Auf den ersten Blick scheint es doch gleichgültig, was früher war und was später sein wird, wenn man nur selber da ist. Gleichwohl denkt keiner so, der nicht gemütlich verkrüppelt wäre. Der Edelmann ist stolz auf die Familieneigenschaften, die seit Jahrhunderten die Träger seines Namens kennzeichnen: wäre es selbst seine letzte Voraussetzung, er dürfte sich höchstens dessen schämen, so wenig „einzig" zu sein. Große Nationen wie große Menschen haben stets viel, oft überschwänglich viel auf Geburt und Rasse gehalten; dem Griechen z. B. ging nichts über edle Abkunft. Sogar diejenigen unserer großen Geister, die selbst auf keine Tradition zurückblicken konnten, waren überzeugte Anhänger des aristokratischen Prinzips. Jede kraftvolle Natur sucht ihre Grenzen

Digitized by Google

zu erweitern — nach vorwärts zu durch den Nachruhm, gen rückwärts durch bewußtes Fortsetzen der Tradition. Nur kleine Seelen fühlen sich erniedrigt durch das Bewußtsein, einem höheren Zusammenhange anzugehören; der Vornehme empfindet es als Steigerung seines persönlichen Werts.

Mit dem Augenblick, da sie ihre Kinder versorgt und glücklich sehen, sterben die greisen Eltern gern. Wo er sein Lebenswerk vollendet hat, schließt der Genius freudig die Augen. Goethe sah in der Zeitspanne, um welche er die Vollendung des Faust überlebte, ein unverdientes Geschenk, das er in dankbarer Demut hinnahm. Epaminondas gab befriedigt den Geist auf, als er des Sieges seines Heeres gewiß war. Wo ein Mann der weiten Perspektiven stirbt, bevor er seine Pläne verwirklichen konnte, freut er sich doch des Tags, da der sachliche Zweck erreicht sein wird. Ja, er bescheidet sich gern, wenn auch wehmütig, in den Gedanken, zu frühe gekommen zu sein, wenn er nur die Gewißheit hat, daß Andere seine Hoffnungen dereinst erfüllen werden. Ein Überindividuelles gibt allem Streben den Grundton; ist die Sache getan, so dankt das Individuum ab. Jeder Mensch — und desto bewußter, je größer er ist — sieht in seinem Leben nur ein Mittel zu höheren Zwecken. Er faßt seine Person wie ein Amt auf, das ihm die Menschheit übertrug.

Diese Verhältnisse sind überaus merkwürdig, doch sind sie nicht abzustreiten. Überall scheinen übersinnliche Zusammenhänge, denen die höchste Realität eignet, überall siegt die Idee über die Erscheinung. Das sittliche Bewußtsein des Einzelnen weist ursprünglich über die Person hinaus, das Gleiche tun alle wesentlichen Triebe. Wer da liebt, der sprengt schon seine Grenzen; wer sich an Kunstwerken erbaut, nimmt fremdes Leben in sich auf. Und wer nach Ergänzung strebt, wer die Steigerung seiner Person ersehnt,

Digitized by Google

beweist damit, daß seine empirischen Grenzen ihn beengen. Nun aber leuchtet klar hervor, wie verderblich der Personenkultus unserer Tage ist, zumal in der qualitätslosen Abart, die ihm der Sozialismus gibt: er führt, wie er gemeinhin verstanden wird, zur Apotheose des krassesten Empirismus. Wo andere Zeitalter idealen Zusammenhängen die höchste Wirklichkeit zuerkannten — der Menschengröße, dem Heldentum, der Volkserhöhung, der Menschheit, der religiösen Idee —, ergötzt sich der Moderne an der Eigenart des Individuums. Am sterblichen, vergänglichen *par excellence*! Man liebäugelt mit seinen Grenzen, anstatt sie als Fesseln zu empfinden. Dieser ethische Empirismus ist noch um vieles betrübender als der theoretische unserer Naturphilosophen. Dieser schadet nur der Wissenschaft, jener versündigt sich am Leben. Goethe, auf den sich jene Leute am Liebsten berufen, würde sie gewiß nicht als seine Jünger gelten lassen. Auch Nietzsche nicht. Nietzsche, der erbittertste Feind jeder Art von Anarchie, der Vertreter des Standpunktes, der Mensch sei etwas, das überstiegen, überwunden werden müsse, hätte den unendlichen Wert jeder Person verkündigt? Er erkannte im Gegenteil nur dem Ideal, freilich einem konkreten Ideal, Existenzberechtigung zu. Goethe aber verstand unter Persönlichkeit die schöpferische Kraft im Menschen, seine fortwirkende Entelechie. Er hätte gewiß dem Worte Walter Calés zugestimmt: „Persönlichkeit ist der Gegensatz von Individualität." Denn „Persönlichkeit" ist eine überempirische Macht, eine Kraft, die alle Grenzen verleugnet. Goethes Persönlichkeit wirkt noch heute fort, lebendiger denn je, dem Weltprozeß auf immer einverleibt; wogegen das Individuum, das den Genius trug, schon längst zergangen ist. „Individuum" ist ein wesentlich Begrenztes und Vergängliches, unzulänglich und schwach, gleichgültig

Digitized by Google

und irrelevant. Wer die Persönlichkeit in echtem Sinn verehrt, der verehrt das Überindividuelle, der verehrt die Idee, der verehrt die Menschheit. Beethoven schrieb einst über seine Verwandten, die ihm nur wenig Freude bereiteten, das herrliche Wort: „Seien Sie überzeugt, daß mir die Menschheit auch in ihrem Falle immer heilig bleibt." Auch im Genius heiligt die Menschheit das Individuum. Diese Hoheit des Unermeßlichen, des Unvergänglichen, welche die Schöpferkraft umgibt — sie sollen wir verehren; sie ist das Höchste, was unser Leben enthält. Doch wer vor dem zeitlichen Menschlein in Ehrfurcht erschauert, der betet vor dem Staub.

10.

Seit je ist es der Menge aufgefallen, wie geringe Bedeutung der höhere Mensch seinem persönlichen Leben beimißt; es ist ein Erfahrungssatz, daß einer sein Leben persönlich desto geringer einschätzt, desto leichter in die Schanze schlägt, je wertvoller es tatsächlich ist. Jetzt begreifen wir den tiefsten Grund dieses Phänomens: die Person ist wirklich keine letzte Tatsache, nicht nur vom Standpunkte der Natur, nein, auch von dem des innersten Selbstbewußtseins. Keiner — auch der Solipsist nicht — fühlt sich als einsames, unvermitteltes Absolutum; er fühlt sich als soziales Atom, oder als soziales Organ, oder im Gegensatze zur Sozietät. Und wer zu den Menschen kein unmittelbares Verhältnis hat, der hat es doch zur Menschheit. Gerade der, dessen Persönlichkeit so konzentriert ist, daß er nur Pflichten gegen sich selber anerkennen kann, steht zu ihr in direktester Beziehung. Alles Streben weist über die Person hinaus. Das ethische Bewußtsein verneint sie, das Ichbewußtsein ist ursprünglich

Digitized by Google

an ein Höheres gebunden. Je tiefer wir in uns selbst eindringen, desto mehr entfliehen wir unseren Grenzen. Anstatt auf das persönliche Atom als letzten Quotienten der Analyse zu stoßen, entdecken wir im Selbst ein Allgemeines, Überpersönliches, das alle irdischen Schranken verneint.

Was ist dieses Überpersönliche, das den Grund der Person bildet und auf welches alles Einzelleben sich bezieht? Es ist schwer zu bestimmen, seine Umrisse sind schwankend, sein Sinn ist dunkel, in Begriffen kaum zu fassen. Bald erscheint es als unpersönliche Sache, bald als Familie, als Volkseinheit. Im höchsten Falle deckt es sich mit der Menschheit, im allerhöchsten mit dem Zusammenhange des Lebens. Objektiv bildet alles Leben eine lückenlos vermittelte Einheit, dessen Spiegel das sittliche Bewußtsein ist. Doch bleibt diese Einheit dem Denken eine Idee, als solche nicht ableitbar, und was sich nicht ableiten läßt, ist nicht zu erklären. Hier strandet der Verstand an seinen Grenzen, muß sich bescheiden, auf tiefere Einsicht verzichten. Die Tatsachen postulieren die Idee. Suchen wir aber diese zu übersteigen, so werden wir schroff auf die Tatsachen zurückgewiesen. Und die müssen wir gelten lassen. Wir haben mit der Deutlichkeit, die in diesen höchsten Regionen erreichbar ist, erkannt, daß der Urgrund der Person ein Überpersönliches ist; wir haben diese Erkenntnis nach allen Richtungen hin geprüft, überall als zutreffend befunden. Und doch bleibt sie uns selbst ein Rätsel. Ich weiß nicht, was die „Menschheit", weiß auch nicht, was das „Leben" ist. Jedesmal, wo die Weltgleichung aufgeht, ist ein Geheimnis die Lösung.

Aber wie erscheint das Unsterblichkeitsproblem im Licht unserer jüngsten Erkenntnisse? — Wenn ich fühle, daß ich ewig bin, heißt das wohl: ich fühle, daß ich mehr bin als meine Person. Es ist eine alte Erfahrung, daß glückliche

Digitized by Google

Eltern wenig Bedürfnis nach persönlicher Fortdauer zeigen; in ihren Kindern sehen sie sich fortleben, ihr eigenes Ende bekümmert sie nicht. Desgleichen hat der Genius, der Held, dessen Taten unsterblich sind, wenig Interesse dafür, was mit seiner Person nach dem Tode geschehen mag: sein Innerstes, Edelstes wirkt ja auf Erden fort, das Übrige wirft er gerne von sich. So pflegten sich die größten Gestalten der christlichen Ära, auch wo sie von Herzen gläubig waren, am Wenigsten um ihr Seelenheil zu sorgen. Nur wer nichts Besseres hat, lebt seiner Person, nur wer nichts Lebendiges hinter sich läßt, sorgt sich ernstlich um ihr Schicksal. Der große Mensch hat zu allen Zeiten gewußt, daß sein endliches Dasein nur einen Punkt einer endlosen Reihe bedeutet, daß sein wahrer Grund, sein wahrer Sinn in dieser liegt.

Manchen Völkern liegt diese Einsicht in Fleisch und Blut. Die Antike sah einen Fluch darin, kinderlos zu sterben; der Junggeselle galt als Frevler, die Ehefeindschaft als eine perverse Art des Selbstmords. Nichts liegt kraftvollen Völkern ferner, als die Theorie unserer Dekadenten: es sei vornehm, auszusterben. Denn dort fühlt sich der Mensch als Glied seines Geschlechts, als Träger der Vergangenheit, als Hort der Zukunft; Selbstzweck ist er sich nie. Und wer in seiner Person nicht den Sinn seines Daseins sieht — wie sollte der den Tod metaphysisch ernst nehmen? „Der Tod, in eines solchen Bereich gelangend," heißt es im Mahâbhâratam, „wird zunichte, ähnlich wie der Mensch zunichte wird, wenn er in das Bereich des Todes gelangt." Der Tod berührt nur das Individuum, nicht das Leben, wer die Person übersteigt, überwindet ihn. Denn wenn die Person auch endlich ist: „der Seéle Grenzen", lehrt Heraklit, „kannst du nicht auffinden, und ob du jegliche Straße abschrittest; so tiefen Grund hat sie."

Digitized by Google

VII.

INDIVIDUUM UND LEBEN

Digitized by Google

Digitized by Google

I.

Ebenso befremdlich als unbestreitbar ist das Verhältnis, daß der einzelne Organismus nicht aus sich selbst, sondern nur aus der Gesamtheit des Lebens heraus begriffen werden kann. Nur das einzelne Lebewesen ist Gegenstand der Beobachtung; gleichwohl bleibt sein empirisches Verhalten unverständlich, wenn es nicht aus dem Gesichtswinkel höherer Synthesen betrachtet wird. Zunächst der Gattung: sogar die, welche den realen Gehalt dieser Idee bestreiten, müssen ständig auf sie zurückgreifen. Die ganze Argumentation von Weismanns berühmter Abhandlung über die Dauer des Lebens fußt auf ihr, als oberster Prämisse; und wirklich ist der Sinn des Sterbens vom Individuum her nicht zu verstehen, während er unter der Voraussetzung der Spezies als höchster Realität aus den Tatsachen unmittelbar hervorleuchtet. Das Problem der Fortpflanzung weist über das Individuum hinaus; das Gleiche gilt von der Vererbung, der Variation, der Entwicklung und Differenzierung. Ja, letzten Grundes offenbart uns jedes biologische Phänomen das gleiche Verhältnis: da sämtliche Organismen mehr oder minder direkt aufeinander angewiesen sind, nur in bezug aufeinander existieren — da also die Einheit des Lebens in konkretestem Sinne zu Recht besteht —, so ist es ersichtlich gar nicht möglich, irgendeinen von ihnen isoliert zu verstehen. Jede Abgrenzung zerreißt den Tatbestand.

Digitized by Google

Die Ergebnisse nun, zu welchen wir jüngst beim Studium des sittlichen Bewußtseins gelangten, sind ganz der gleichen Art: auch in der subjektiven Sphäre kann der Einzelne vom Einzelnen aus nicht begriffen werden. Überall sind es höhere, anscheinend bloß begrifflich bestehende Synthesen, unter deren Voraussetzung der konkrete Fall allererst verständlich wird. Dies gilt vom Pflichtgefühl, von den Wertsetzungen; dies gilt von fast jedem noch so persönlich bedingten Ideal. Diese Kongruenz der Ergebnisse der Selbstanalyse mit den Daten der objektiven Erfahrung ist höchst bedeutend: das persönliche Bewußtsein scheint überall das zu spiegeln, was uns außer uns als letzte unpersönliche Wirklichkeit entgegentritt.

Die Erkenntnis darf im Prinzip wohl als gesichert gelten; indessen haben wir ihren tiefsten Gehalt noch nicht erfaßt. Jetzt, wo wir wissen, daß alles Leben nur von der Totalität her erfaßt werden kann, daß auch das sittliche Bewußtsein dem gleichen Tatbestande Ausdruck verleiht, und daß das Individuum, woher man es auch betrachte, nicht das Letzte bedeutet: jetzt ziemt es uns, den Rahmen weiter zu spannen, das Problem von Mensch und Menschheit zu dem größeren von Individuum und Leben zu steigern; dann erst werden wir das erste erschöpfend begreifen können.

2.

Welcher ist der Sinn des Individuums innerhalb der Gesamtheit organischen Geschehens? — Die Beantwortung dieser Frage setzt eine genaue Bestimmung des Individualitätsbegriffs voraus; und unternehmen wir eine solche, so erweist es sich bald genug, daß sie in eindeutigem Sinne

Digitized by Google

— unmöglich ist. Wird überall an diesem Begriffe festgehalten, so muß er für jeden Organisationstypus eigens definiert werden; und in jedem Falle wird die Definition einen anderen Inhalt umschließen[1]).

In der Tat: wenn Individuum und Lebenseinheit Wechselbegriffe sein sollen, dann muß es Individualitäten verschiedener Ordnung geben. Ein Infusor, das sich ad infinitum zu teilen vermag, kann mit der menschlichen Persönlichkeit nicht verglichen werden. Ebensowenig ist diese mit der Individualität eines Wurms, der ohne Umstände das abgeschlagene Haupt regeneriert, oder eines Seesterns, dessen einzelne Arme ohne Weiteres das Gesamttier durch Knospung wiederherstellen, in gegenständliche Beziehung zu setzen. Das Wesen der Individualität, wie sie uns bei den höchsten Tieren begegnet, ist gesetzmäßige Begrenztheit, vollständige Abgeschlossenheit. Es gibt aber Tierkolonien, welche uns als grenzenlos anmuten (weil die Zahl ihrer Mitglieder beliebig groß sein kann) und die dennoch unbedingt als Einheiten anzusprechen sind, da sie einen einheitlichen Verdauungs- und Zirkulationsapparat besitzen, und auch die Fortpflanzung mehr von der Kolonie als vom einzelnen Mitglied auszugehen scheint. Weiter gibt es Organismen, bei denen die selbständige Individualität nur ein Stadium darstellt und im Laufe der Entwicklung zum Organ

[1]) Eine erste Schwierigkeit liegt schon in der Nicht-Identität der morphologischen mit der physiologischen Individualität: eine einheitliche Form braucht nicht selbständig zu sein, was als Einheit wirkt, kann der Analyse als vielfältig erscheinen. Je nachdem der Gesichtspunkt ein statischer oder ein dynamischer ist, gewinnt das Problem andere Gestalt. Schon hier beginnen sich also, wie man sieht, die Begriffe zu verwirren. Doch beuge ich in Folgendem dieser ersten Schwierigkeit dadurch vor, daß ich unter Individualität ein für alle Male die *aktuelle Lebenseinheit*, gleichviel wie diese beschaffen sein mag, verstehe. Dieser Definition fehlt es gewiß an Präzision, doch genügt sie für die Zwecke, die wir im Auge haben.

Digitized by Google

sich degradiert. In anderen Fällen wiederum werden aus ursprünglichen Organen späterhin selbständige Lebenseinheiten usw. Hier ist eine eindeutige Definition nicht möglich. Schon im Jahre 1866 konnte Haeckel schreiben: „Die vielfach aufgeworfene Frage nach der absoluten Individualität der Organismen ist dahin zu beantworten, daß dieselbe nicht existiert[1])."

Wo das Absolute unerreichbar ist, sucht man das Relative wenigstens zu begrenzen: so hat man die verschiedenartigen Individualisationsstufen des Lebens klassifiziert, in Systeme gebracht. Solcher Systeme gibt es viele. Haeckel unterschied seinerzeit sechs Ordnungen:

1. Plastiden (Cytoden und Zellen oder „Elementar-Organismen").

2. Organe (Zellenstöcke oder Zellfusionen, einfache oder homoplastische Organe, zusammengesetzte oder heteroplastische Organe, Organsysteme, Organapparate).

3. Antimeren (Gegenstücke oder homotype Teile). „Strahlen" der Strahltiere, „Hälften" der Endipleuren (bilateralsymmetrischen Tiere) usw.

4. Metameren (Folgestücke oder homodyname Teile). „Stengelglieder" der Phanerogamen, Segmente, Ringe oder Zoniten der Glieder- oder Wirbeltiere usw.

5. Personen (Prosopen). Sprossen oder Gemmae der Pflanzen und Coelenteraten usw., Individuen im eigentlichen Sinne bei den höheren Tieren.

6. Cormen (Stöcke oder Kolonien). Bäume, Sträucher usw.; zusammengesetzte Pflanzen, Polypenstöcke, Salpenketten usw.

„Jedes dieser morphologischen Individuen verschiedener Ordnung vermag als selbständige Lebenseinheit aufzutreten und das physiologische Individuum zu repräsentieren. Auf

[1]) *Generelle Morphologie*, Berlin 1866 I, 268.

Digitized by Google

der niedersten Stufe der Plastiden bleiben sehr viele Organismen zeitlebens stehen, z. B. die meisten Protisten und viele Algen. Die zweite Kategorie des Form-Individuums, das Organ, erscheint als selbständige Lebenseinheit bei vielen Protisten, Algen und Coelenteraten. Auf der dritten Stufe, dem Antimeren-Zustande, bleibt die Lebenseinheit stehen bei vielen Protisten und einzelnen niederen Pflanzen und Tieren. Die vierte Ordnung, das Metamer, erscheint als Lebenseinheit bei den meisten Mollusken, vielen niederen Würmern, Algen usw. Die fünfte Kategorie, die Person, repräsentiert das physiologische Individuum bei den meisten höheren Tieren, aber nur bei wenigen Pflanzen. Endlich die sechste Ordnung der morphologischen Individuen, der Stock, bildet die physiologische Individualität bei den meisten Pflanzen und Coelenteraten[1]." Heute werden freilich andere Klassifikationen bevorzugt. Edmond Perrier unterscheidet Plastiden, Meriden, Zoiden und Demen[2]; die deutsche Wissenschaft begnügt sich zumeist mit der Unterscheidung von Zelle, Person und Stock. Doch kommt es wenig darauf an, auf welche Weise klassifiziert wird: alle nur denkbaren Einteilungen sind unzulänglich, weil gewaltsam, schaffen dort scharfe Grenzen, wo es nur vermittelte Übergänge gibt. Aber sie alle verleihen wenigstens dem einen Umstande deutlichen Ausdruck, daß der Individualitätsbegriff keinen eindeutigen Inhalt einschließt. Das Individuum ist gleichsam das x des Zoologen, das für jeden konkreten Fall neu definiert werden muß.

Läßt sich der Individualitätsbegriff vielleicht genetisch auf eindeutige Weise bestimmen? Felix Le Dantec schreibt:

[1]) Ebd., I. 266.

[2]) *Les colonies animales et la formation des organismes.* 2. éd. Paris 1898 S. 721.

Digitized by Google

„*L'individu est, dans chaque espèce, la plus haute unité morphologique que puisse reproduire fidèlement l'hérédité*[1])." Hiernach bedeutet bei Kolonialtieren die Kolonie, nicht deren einzelnes Glied, das Individuum, da aus jedem Keim im Laufe der Zeit und unter günstigen Bedingungen eine Kolonie entsteht; bei Protozoen die Einzelzelle, beim Menschen der Mensch usw. Aber schließlich beweist gerade die Richtigkeit dieser Definition, daß der strittige Begriff, sofern er verständlich sein soll, auf die Gesamtheit der Organismen nicht zu übertragen ist. Ein Begriff, der sich allem anpassen kann, ist an sich selbst vollkommen inhaltsleer. Zweckmäßiger wäre beinahe, in der Kolonie die allgemeinste Lebenseinheit zu statuieren: denn mit Ausschluß der Einzelligen sind tatsächlich alle Tiere Kolonien, und die Unterschiede in der funktionellen Zentralisation (der Grundlage des Individualitätsbegriffs) erscheinen diesem einen durchgehenden Zuge gegenüber so verschwimmend und schwankend, daß man sie leicht als unwesentlich ansprechen mag. Das ist der Gesichtspunkt Edmond Perriers. Aber auch dieser ist nicht allseitig befriedigend. Von der so bedeutenden Klasse der Einzelligen läßt sich nicht absehen, und betrachten wir den Menschen als Kolonie, so ist das wohl möglich und auch richtig, doch fördert es uns nicht: bei den höheren Tieren ist die unbedingte Einheit des Organismus nun einmal der dominierende Zug. — Was sollen wir aus all diesen Unzulänglichkeiten folgern? — Wenn sich auf Grund der Protistenkunde kein Begriff aufstellen läßt, der auf den Menschen paßte, wenn umgekehrt der übliche, vom Menschen abstrahierte Individualitätsbegriff anderen Lebenstypen gegenüber versagt — nun dann liegt der Fehler offenbar an unseren Begriffen, nicht an den Tatsachen. Wenn alle Tiere nicht „wirklich", wie Perrier

[1]) *L'Unité dans l'être vivant.* Paris 1902 S 140.

Digitized by Google

dies will, Kolonien sind, so ist das nicht Beobachtungsfehlern jenes hervorragenden Forschers zuzuschreiben, sondern der Sprache und den Worten, die er wohl oder übel verwenden mußte. Der Individualitätsbegriff ist rein menschlichen Ursprungs; und jeder Versuch, das spezifisch Menschliche auf die Gesamtheit des Lebens zu übertragen, muß notwendig scheitern. Gewiß bedeuten alle Organismen Lebenseinheiten; doch ist deren Einheit von der unserigen (von der wir unbewußt überall ausgehen) oft derart verschieden, daß unsere Ausdrucksfähigkeit, mithin auch unser Verstehen versagt.

3.

Die Zoologie ist sich dieser Schwierigkeiten schon lange bewußt geworden, hat es längst schon aufgegeben, Unmögliches anzustreben. Sie konstatiert das Faktum, daß jede Lebensform unter besonderen Voraussetzungen begriffen werden muß, paßt ihre Begriffe den Tatsachen an und geht im Übrigen ihre eigenen Wege. Uns interessiert nun gerade das, was jene beiseite schiebt; gerade ihre negativen Ergebnisse sind für uns von positivem Wert. Wir erfahren, daß die Individualität im menschlichen Sinn kein allgemeines und kein notwendiges Kennzeichen des Lebens bedeutet; bei der überwiegenden Mehrzahl der Organismen findet sich nichts diesem Phänomen Vergleichbares. Welche Stellung mag dem Individuum im Gesamtzusammenhang des Lebens wohl zukommen, wenn die Individualität überhaupt ein spezielles Phänomen ist und nicht zum Wesen gehört?

Um hier bis zur Tiefe hinabzudringen, setzen wir zunächst einmal voraus, jeder Lebenseinheit komme der Wert einer menschlichen Persönlichkeit zu. — Sollen wir ihr auch ein

Digitized by Google

für alle Male menschliches Bewußtsein zuerkennen? Mit letzterer Hypothese kämen wir ersichtlich nicht weit: denn ein Wesen, dessen Funktionen nicht zentralisiert sind, kann kein Bewußtsein in unserem Sinn besitzen. Jedem einzelnen Plastiden hingegen ein solches zuzuschreiben, ist deshalb bedenklich, weil es in jeder höheren Synthese nachweislich zugrunde geht: das menschliche Selbstgefühl ist nicht die Summe der Teilempfindungen, sondern eine souveräne Synthese oberhalb dieser. Sehen wir also vom Bewußtsein ab und halten wir uns ausschließlich an den objektiven Sinn der Individualität, in jeder, wie in der menschlichen, vorläufig einen Selbstzweck erblickend. Beginnen wir bei den niedersten Organismen. — Da entrollt sich vor uns ein unerwartetes Schauspiel: das Individuum erscheint ausschließlich als Mittel, in keiner Hinsicht als Zweck! Zunächst die „unsterblichen" Protozoen: gewiß, der Prozeß des Lebens geht hier ohne Leichen vonstatten, die Plastiden teilen sich ohne Ende, ohne daß je einer des natürlichen Todes stürbe. Aber doch geht das ursprüngliche Lebewesen bei jeder Teilung zugrunde, und Eduard von Hartmann hat vollkommen recht, wenn er die Teilung des Protozoons dem natürlichen Sterben des Metazoons vergleicht[1]). Fortpflanzung und Tod bedeuten hier ein und dasselbe Phänomen. Vom Standpunkte des unendlichen Wertes der Protistenseele erscheint dieser Vorgang noch viel vernichtender als das eigentliche Sterben, er wirkt als Degradation: denn einen Toten können die Hoffnungen wenigstens ins Jenseits begleiten, während das Lebewesen hier nachweislich im Diesseits verharrt und bloß seiner Person verlustig geht. Die Unsterblichkeit der Einzelligen bedeutet vielleicht die bitterste Satire auf den Selbstzweck der Individualität, die sich ersinnen läßt.

[1]) *Das Problem des Lebens* 1906, S. 295ff.

Digitized by Google

Wenden wir uns den Vielzelligen zu. Bei allen Tieren, deren Funktionen nicht zentralisiert sind — also bis zu den Würmern herauf — ist die Lebenseinheit eine relative, transitorische. Jedes Tier geht aus einer Zelle hervor; diese bedeutet die zeitlich erste Lebenseinheit. Doch wandelt sich diese Urindividualität, wo sie nicht ganz zerfällt, bald genug zu einem unselbständigen Organ; sie wird zum Teil einer höheren Einheit. Ein einzelner Polyp z. B., seinerseits einem Keim entsprossen, bedeutet zunächst eine selbständige Lebenseinheit. Doch ist deren Existenz eine bloß vorübergehende: durch Knospung entsteht eine Kolonie, ursprünglich selbständig-abgeschlossene Funktionen werden zu kollektiven; und hat die Kolonie ihren höchsten Stabilitätsgrad erreicht, so ist ihren Mitgliedern die Selbständigkeit gänzlich verlorengegangen. Dies trifft schon bei homogenen Kolonien zu: bei differenzierten ist es in weit höherem Maße noch der Fall. Die Polypen pflegen sich in Ernährer und Erzeuger zu sondern; es gibt solche, die nur assimilieren, andere, die nur zeugen (überhaupt nicht verdauen) können. Trotzdem wäre es falsch, zu sagen, jeder Polyp sei als unselbständiges Organ einer höheren Einheit aufzufassen, denn die Kolonie ist keine strenge Einheit; sie ist zum Mindesten nicht individualisiert. Oder betrachten wir die Siphonophoren, jene erstaunlichsten aller Lebewesen: hier ist die Differenziation so weit gediehen, wie eine solche ohne Zentralisierung überhaupt denkbar ist. Es gibt eine Reihe wohlunterschiedener Polypenarten: Reproduktoren, Greifer, Schwimmer, Fänger, Fresser, die alle auf das Selbstloseste zum gemeinen Besten zusammenwirken. Dennoch sind diese Polypen nicht echte Organe, sondern eher selbständige Wesen, die sich zusammengetan haben. Die meisten von ihnen vermögen, vom Ganzen losgelöst und

Digitized by Google

in günstige Bedingungen versetzt, selbständig fortzuleben und regenerieren allmählich die ganze Kolonie. Man zerschneide eine Hydra in noch so viele Stücke: aus jedem von ihnen erwächst, wo die äußeren Verhältnisse es gestatten, ein neues heiles Tier; umgekehrt kann man zwei Hydren ineinander einschachteln, welche dann, weit entfernt davon, einander zu verspeisen, zu einem neuen beleibteren Organismus verschmelzen. Bei den Siphonophoren geht die Gleichwertigkeit der Teile freilich nicht so weit, Schwimmblase und Fangfäden sind für sich allein nicht lebensfähig. Aber doch ist jedes Organ, theoretsich gesprochen, ein Organismus für sich, ohne notwendigen Zusammenhang mit dem Ganzen. Suchen wir hier eine letzte lebendige (nicht durch Abstraktion entstandene) Lebenseinheit festzustellen, so stehen wir ratlos da: ist der Siphonophore eine Person, eine Kolonie oder gar ein Staat? Sind seine Teile Organe oder Individuen? Jede dieser Auffassungen ließe sich verfechten. Individuen können zu Organen werden, Organe zu Individuen; feste Grenzen gibt es keine. Verleihen wir hier dem Polypen die Würde einer Person, so erscheint ihr Schicksal nicht erheblich würdiger, als das des Plastiden: wo er nicht kategorisch auf Wachstum und Fortpflanzung verzichtet, vermag er sich als Individuum nicht zu halten; wächst er überhaupt, so verzichtet er recht eigentlich auf sich selbst. Sollen wir in der Kolonie die Person erblicken? Aber eine Person, deren Grenzen zufällige sind, die „ebensogut anders sein könnte", widerspricht ihrem strikten Begriffe. Allenfalls könnte es eine juristische Person sein, wie eine Gesellschaft mit beschränkter Haftung oder wie ein Staat; und ein Staat ist kein Individuum. Im Bereiche der Coelenteraten ist für den menschlichen Individualitätsbegriff kein Raum, hier ist

Digitized by Google

jede Einheit vorübergehend, das einzig Beharrliche ist der Typus. Eine individualistische Weltanschauung ist vom Standpunkt der Koralle nicht auszudenken.

Da es für unsere Zwecke auf eine erschöpfende Betrachtung aller Lebensformen nicht ankommt, will ich mich sofort den Lineartieren zuwenden. Diese wirken unbedingt als Einheiten, wie gleichwertig die Segmente im Prinzip immer sein mögen. Bei einem Wurm, einem Krustentier lassen sich Kopf- und Schwanzende unterscheiden, und jeder einzelne Teil ist nicht, wie bei den meisten niederen Tieren, in der Lage, das Ganze zu regenerieren. Trotzdem: so mancher Wurm pflanzt sich dadurch fort, daß er über die normale Anzahl seiner Segmente hinauswächst und den Überschuß dann abwirft, um ihn selbständig fortleben zu lassen. Einem entschwänzten Anneliden sproßt bald ein neuer Schweif, und wird er enthauptet, so ist auch dieser Verlust zu ersetzen. Allerdings ist der entgegengesetzte Prozeß beim ausgewachsenen Tier nicht möglich, der Kopf vermag keinen neuen Wurm aus sich heraus zu erzeugen. Dies hindert aber nicht, daß in der Embryogenie das Kopfsegment den Ausgangspunkt des Wachstums bildet: jenes bringt durch Knospung die übrigen aus sich hervor. Und ebenso entspricht die so wunderlich unsymmetrische Nauplius-Larve der Krustazeen morphologisch dem Kopfe der späteren Imago. Halten wir diesen Fall fest: hier wird aus dem ursprünglichen Individuum im Laufe der Entwicklung ein Organ. Es ist grundsätzlich der gleiche Vorgang, dem wir bereits bei den Coelenteraten begegneten. Freilich ist hier der Prozeß nicht umkehrbar, wie bei jenen, nicht jedes Segment kann zum Individuum werden; nur bestimmte Teile des Organismus tragen die ganze Kraft erblicher Selbstgestaltung in sich.

Digitized by Google

Dennoch handelt es sich im Wesentlichen um das gleiche Verhältnis[1]).

Auch des Wurmes Individualität ist sonach schwer zu fassen; auch beim wohlsegmentierten Lineartier wird das ursprünglich Selbständige nicht selten zum Gliede einer höheren Einheit. Aber gilt das Gleiche nicht auch von den höchsten Organismen, vom Menschen? — Fassen wir ihn nach seiner Geburt ins Auge, so ist das freilich nicht der Fall. Doch was berechtigt uns dazu, den Anfang in dieses äußere Ereignis zu verlegen? Ein jeder beginnt sein Dasein als Ei. Die Entwicklungsstadien vor der Geburt sind gerade so wesentlich wie die späteren, entsprechen etwa den Larvarzuständen der Insekten. Der Mensch, der das Licht der Welt erblickt hat, verhält sich nicht viel anders zum Embryo, der er war, wie beim Schmetterling die Imago zur Raupe; jeder Augenblick der Embryonalexistenz muß als vollwertig mitgerechnet, der Gesamtdauer zugezählt werden. Und verfolgen wir dergestalt die intrauterine Entwicklung, in jeder Etappe das Äquivalent der späteren Persönlichkeit erblickend, so gewahren wir auch hier, daß ein Begriff sehr viele Inhalte umspannen kann: das Ei stirbt bei der ersten

[1]) Dem ist wirklich so: die schroffe Grenzscheide, welche man seit Weismann zwischen Soma und Keimplasma zu statuieren beliebt, entspricht nicht den Tatsachen, sondern nur unpräzisem Denken. Was fertig ist, kann sich nicht mehr entwickeln; die fortwirkende Plastizität der lebendigen Substanz hat überall Grenzen. Wo die Differenziation der Intensität nach am Minimum haften bleibt, kann die Entwicklung in der Zeit scheinbar grenzenlos verlaufen; so teilt sich das Infusor ad indefinitum, weil es sich überhaupt nicht weiter differenziert. Auch die Menschenzelle ist virtuell nahezu unbegrenzter Teilung fähig, entstehen doch aus dem einen Ei gegen sechzig Trillionen Plastiden. Nur wird hier aus Gleichem nicht mehr Gleiches, sondern Ungleiches; die Tochterzellen differenzieren sich bis auf wenige; und die Differenziation steht zur Dauer in ganz bestimmtem Verhältnisse. In der Tat: dauern kann das Leben nur, wo es fähig ist, auf den Wandel der äußeren Bedingungen immerdar zweck-

Digitized by Google

Teilung, das ursprünglich Höchste und Letzte wird zum sekundären Organ; und spät erst ordnet sich die gärende Zellenkolonie der letztlich zusammenfassenden Einheit unter. Aus kosmischer Perspektive gesehen, paßt der Individualitätsbegriff auch auf den Menschen nicht, da er nur einem seiner Lebensstadien gerecht wird; auch der Mensch lebt und dauert zeitweilig, ohne Individuum zu sein.

4.

Jede gründlichere Betrachtung der niederen Lebensformen führt zur Erkenntnis des streng relativen Charakters der organischen Individuation. Das Gleiche bezeugt überall die Embryologie, ganz unabhängig davon, ob man die Ontogenie phylogenetisch deutet oder nicht. Wie steht es nun mit den ausgewachsenen Formen? Besitzen diese wenigstens einen absoluten Sinn? Man sollte es meinen, und doch verhält es sich anders.

Als selbständig kann doch nur das gelten, wessen Sinn in ihm selbst liegt, was aus sich selbst heraus vollauf begriffen werden kann. So werden wir nur das Lebewesen selbständig nennen, das an sich selbst dauernd lebensfähig ist. Ein Mensch ohne Magen und Bauch widerspräche offen-

mäßig zu reagieren. Und das heißt: soweit es selber wandlungsfähig ist. Diese Plastizität sinkt aber in direktem Verhältnis zur steigenden Differenziation. Eine Keimzelle ist potentiell jeder Gestaltung fähig, zu jeder Funktion verwertbar; eine Muskelfaser kann sich nur noch verkürzen, eine Nervenzelle nur mehr Reize vermitteln. Deshalb kann das Wachstum nur bei den Teilen eines differenzierten Organismus ad infinitum fortdauern, die selbst nicht differenziert sind; und solches gilt einzig und allein von den Geschlechtszellen. Gewiß ließe sich ein Organismus denken, der bei höchster Komplikation dennoch unendlich plastisch bliebe, doch entspricht dieser Theorie keine Erfahrung.

Digitized by Google

bar dieser Definition; er müßte unfehlbar verhungern. Nun gibt es wirklich Tierklassen, bei welchen derartige Monstrositäten regelmäßig auftreten: die Männchen der Rädertiere besitzen weder Mund noch Darm, und auch die Eintagsfliegen sind kaum ernährungsfähig; sie sind dem jähen Tode geweiht. Das Fressen ist der Larve heiligste Angelegenheit; die Imago will nur mehr zeugen. — Man versuche, diese Erscheinungen vom Standpunkt des Selbstzweckes der Individualität zu verstehen: es ist ganz und gar unmöglich. Falls es wirklich auf das Einzelne ankäme, müßte die Schöpfung, wie sie ist, unbedingt verurteilt werden; sie wäre überall bei kläglichen *a-peu-près's* gestrandet. Aber jede Weltanschauung, die bei einer *blasphemia creatoris sive creaturae* endet, ist in sich fehlerhaft: durch das Denken, eine spezielle Ausdrucksart des Lebens, zur Negation des Lebens selbst zu gelangen, bedeutet einen grotesken Zirkelschluß. Törichte Resultate können keinen vernünftigen Prämissen entwachsen. So erscheinen die Tatsachen, mit denen wir es hier zu tun haben, aus individualistischer Perspektive ganz unbegreiflich, sind überhaupt nur unter der Voraussetzung einer überindividuellen Wirklichkeit zu verstehen. Die dem Hungertod geweihten Rotiferenmännchen, Schmetterlinge und Eintagsfliegen haben ihren Seinsgrund offenbar in der folgenden Generation; in ihren letzten Zügen legen sie zu dieser den Grundstein. Der Sinn ihrer Gegenwart liegt in der Zukunft.

Bei den Einzelligen fallen Fortpflanzung und Tod nicht nur zeitlich, sondern auch wesentlich zusammen, bei den Vielzelligen aber rücken sie selten sehr weit auseinander. Bei der Knospung löst sich die Mutterzelle in Töchter auf; und an der geschlechtlichen Fortpflanzung gehen nur zu oft die Eltern zugrunde. So stirbt die Drohne im Augen-

Digitized by Google

blick, da ihr Same die Königin beglückt; die weibliche Spinne verzehrt ihren Gemahl; und nach erfüllter Pflicht ist das Schmetterlingsweibchen zu Tode erschöpft. Warum wollte das Individuum zeugen, wenn es sich selbst das Letzte wäre? Die Hochzeitsfackel beleuchtet grell das Grab. Doch scheint es kein größeres Glück zu geben, als an der Begründung neuen Lebens zu vergehen. Die persönlichste Lust weist über die Person hinaus.

So erscheint die Individualität auch in ihrem höchsten Gattungsausdruck als Relativum. Sind bei den niederen Lebensformen ihre Umrisse undeutlich, so liegt bei der vollendeten Abgeschlossenheit, die ihren höchsten Ausdruck kennzeichnet, der Seinsgrund außer ihr. Der Sinn der Imago liegt in der kommenden Generation. Das äußerlich Scharfgeschiedene ist somit dem Wesen nach nicht weniger vermittelt, als es die Glieder einer durch stetige Teilung und Sprossung entstandenen und kontinuierlich verbundenen Polypenkolonie sind. Ja — eigentlich beweist das Phänomen der Sexualität für sich allein schon den relativen Charakter aller Individualität: denn vom Standpunkt der Natur machen erst Mann und Weib zusammen den Menschen aus. Der Mann existiert nur in bezug auf das Weib und umgekehrt, und beide sehen ihren letzten Sinn im Kinde. Aber doch bezeichnen männliche und weibliche Individualität durchaus verschiedene Dinge. Wie nun, wenn ein Mann plötzlich zum Weibe würde? Es bedeutete einen gründlichen Personenwechsel. Die Kopepoden unter den Krustentieren verwirklichen diese Ungeheuerlichkeit. Und bei überaus vielen Organismen scheint es bloß von äußeren Bedingungen abzuhängen, ob die Erhaltung der Art auf ungeschlechtlichem Wege gesichert wird, oder ob getrennte Geschlechter hierzu zusammenwirken müssen. Wie steht

Digitized by Google

es da mit dem Ewig-Weiblichen, dem Geschlechtsgegensatze als Grundkategorie des Universums? — Was wir als absolut verehren, von der Persönlichkeit bis zur Idee, schrumpft aus kosmischem Blickpunkt nur zu oft zur transitorischen Relation zusammen. Die Erhaltung des Lebens erweist sich überall als das einzig Wesentliche, Bedingende; und nicht selten ergreift die Natur auch dem mildesten Individualismus hohnsprechende Mittel, um diesen ihren Zweck zu erreichen.

5.

Die Erhaltung des Lebens überhaupt: das ist in der Tat der einzige Naturzweck, der aus den Daten der Beobachtung mit Sicherheit zu folgern ist. Die Mittel variieren ins Unendliche, der Zweck bleibt überall der gleiche; und zu den Mitteln gehört allem Anscheine nach auch die Individualität. Wäre sie mehr als Mittel, ihr schwankender Charakter ließe sich nicht verstehen; diese Überlegung entscheidet vorläufig. Sehen wir jetzt zu, inwiefern das Individuum Mittel sein kann.

Das Urphänomen des lebendigen Geschehens ist, wie Carl Ernst von Baer dies wohl als Erster deutlich ausgesprochen hat, das Wachstum[1]). In der anorganischen Welt findet sich nichts Ähnliches, die Zeit übt auf die Materie keinen unmittelbaren Einfluß aus. Die Dauer des Lebens aber äußert sich konkret im Wachsen, zunächst innerhalb der Grenzen

[1]) Vgl. in seinen gesammelten Reden und Aufsätzen (St. Petersburg 1864 und Berlin 1882) namentlich die Abhandlung *Über das allgemeinste Gesetz der Natur in aller Entwicklung* und *Welche Ansicht der lebenden Natur ist die richtige?* Die genannten Werke sind übrigens längst vergriffen; es wäre hohe Zeit, eine Neuauflage zu veranstalten

Digitized by Google

des Individuums (wo ein solches in scharfer Begrenztheit existiert), sodann über dasselbe hinaus. Die Zeugung ist nur ein qualifizierter und spezialisierter Ausdruck jenes Urphänomens, keineswegs zum Wesen gehörig[1]). — Es liegt im Wesen des Organismus, ins Grenzenlose hinauszuwachsen. Bei den Pflanzen sehen wir dies deutlich; unter diesen vielleicht am Schlagendsten bei den Fucoiden, jenen endlosen Seealgen. Auch die Kolonien der niederen Tiere, besonders der seßhaften unter ihnen, zeugen beredt für diese Wahrheit; desgleichen sprossen die Segmente der Würmer unaufhaltsam auseinander hervor. Freilich bleiben hier die Wachstumsprodukte nicht miteinander verbunden, doch gehört die Ablösung auch hier nicht zum tiefsten Wesen. Theoretisch scheint es ja denkbar, daß eine Zelle ad indefinitum fortwüchse; sie teilte sich nicht, der Tod bliebe ihr fern. Kein innerer, dem Leben immanenter Grund stünde dem entgegen. Doch widersetzen sich dem äußere Ursachen. Nach J. J. Thomson bricht ein System verzahnter Wirbelringe, wo diese die Zahl 7 erreichen, zu einem Doppelsystem auf; nur

[1]) Ich weiß wohl, daß auch heute noch viele der Ansicht Darwins und vor allem Herbert Spencers beipflichten: die sexuelle Funktion sei ihrem Wesen nach dem Wachstum entgegengesetzt, weil mit dem Auftreten und Ausreifen der Geschlechtsorgane ein Stillstand des Wachstums verknüpft ist und lebhaftes Wachstum andererseits zu einer Unterdrückung der Geschlechtstätigkeit führen kann. Diese Auffassung ist aber in keiner Hinsicht berechtigt: wenn angestrengte geistige und körperliche Arbeit einander mehr oder weniger ausschließen, beweist das doch keinen Gegensatz von Körper und Geist, sondern bloß, daß dieselbe Energie nicht zwei Bahnen auf einmal einschlagen kann. Ebenso ist das Wachstum des Individuums mit dem Wachstum über dasselbe hinaus von einem gewissen Punkte ab vielleicht wirklich unvereinbar; aber nicht, weil es entgegengesetzte Vorgänge wären, sondern weil derselbe Prozeß nicht zugleich nach verschiedenen Richtungen verlaufen kann. Bei so allgemeinen Fragen, wie Wachstum und Zeugung, genügt die bloße Beobachtung nicht: man muß sie auch interpretieren können.

Digitized by Google

ein solches erscheint hinfürder stabil. Und genau im gleichen Sinne muß sich das Infusor, sobald es ein gewisses Volumen erreicht hat, teilen, um fortwachsen zu können. Es sind mechanische Gründe, welche die Zellteilung bedingen; die lebendige Entelechie als solche weiß nur von ununterbrochenem Wachstum.

Überschauen wir nämlich vorurteilsfreien Blickes die niederen Stufen der Organisation, so können wir nicht umhin, zu konstatieren, daß die verschiedenen Formen der Generation und Individualisation durchaus von äußeren Gründen bestimmt und regiert werden. Eine seßhafte Polypenkolonie wächst in schier grenzenlosem Zusammenhang fort; schwimmt sie frei, so weist sie alsbald feste Grenzen auf: den Gefahren des Wanderlebens vermag nur das schlechthin Zweckmäßige standzuhalten. Genau im gleichen Sinne stecken äußere Bedingungen der Anzahl der Wurmsegmente eine Grenze. Und beharrt zuletzt immerdar die gleiche Form, so ist es, weil diese die einzig dauerhafte ist. Aus Zweckmäßigkeitsgründen werden die überschüssigen Teile abgestoßen, beginnen sie ein neues, selbständiges Leben. Gewiß sind wir noch nicht imstande, in jedem einzelnen Fall die Notwendigkeit der Formgrenzen zu begreifen, daß es sich aber um streng physikalische Gesetzmäßigkeiten handelt, darf schon heute nicht mehr bezweifelt werden. Nur nach den Normen, die für Kraft und Materie gelten, kann sich der Lebenstypus verkörpern, deshalb muß jede Form physikalisch zu erklären und zu begründen sein. Sicherlich sind die seltsamen Figuren der Karyokinese der äußere Ausdruck intimer (physikalischer) Spannungsphänomene, höchstwahrscheinlich wird man sie einmal nachbilden und künstlich hervorrufen können. Die Zahl der Wirbel, der Extremitäten, die Disposition der Organe und Funktionen — alle

Digitized by Google

diese Verhältnisse sind im strengsten Sinne notwendig. Überschätze ich den Menschengeist nicht, so wird es ihm dereinst gelingen, sie ebenso restlos zu erklären und gleichsam a priori vorauszubestimmen, wie dies heute schon bei den Gestalten der Kristallwelt möglich ist. Die Richtungen sind im Wesen begründet, die Grenzen entstehen durch die Interferenz des inneren Gesetzes mit der Außenwelt. Und in diesem Sinne bestimmen wirklich äußere Ursachen und Verhältnisse die Grenzen und den Charakter der Individualität. — Bei den Protisten leuchtet es unmittelbar ein, daß Zeugung und Selbstbildung recht eigentlich derselbe Prozeß sind: wo sich bloß Zelle auf Zelle in stereotyper Zweiteilung ablöst, läßt sich leicht einsehen, daß das Wachstum das Urphänomen ist, und daß sich Gestalt von Gestalt nur deshalb trennt, um das Wachstum fortdauernd zu ermöglichen. Jedes Organismus Volumen hat seinen kritischen Punkt; wächst die Zelle über ein bestimmtes Maß hinaus, so muß sie zugrunde gehen, als Einheit ist sie nicht länger lebensfähig. Auch wo durch stetige Knospung eine Kolonie entsteht, wie bei den Pflanzen, den Salpenketten, manchen Polypen, ist die Wesenseinheit von Wachstum und Zeugung unschwer zu erkennen. Aber das Problem verliert an Deutlichkeit bei fortschreitender Differenziation.

Ein Polyp z. B. erzeugt unmittelbar keinen Polypen mehr, sondern ein Scyphistoma, das sich weiterhin zur freischwimmenden Qualle entwickelt; diese spaltet Geschlechtsprodukte ab, aus denen wiederum seßhafte Polypen hervorgehen usw. Es ist das Phänomen der alternierenden Generation in seiner vielleicht wenigst komplizierten Gestalt. Oder: der Mensch erzeugt einen Keim, der neun Monate lang als Parasit im Mutterleibe wohnt, um sodann eine freie Sonderexistenz anzutreten. Oder: ein parasitäres Krustentier (Sacculina),

Digitized by Google

das als formloser Sack in den Organen der Krabbe haust, gebiert eine freischwimmende Larve, die sich erst in späteren Stadien ihrerseits zu obscönem Parasitismus bekehrt[1]). Oder: eine Salpe beginnt ihren Lebenslauf als selbständiges, bewegliches Individuum, fixiert sich dann und produziert durch Knospung eine geschlossene Kolonie, aus welcher später durch geschlechtliche Fortpflanzung neue Sondertiere entstehen usw. Die aufgezählten Beispiele entstammen den verschiedensten Regionen der Organismenwelt, doch handelt es sich überall wesentlich um dasselbe: einerseits um das Wachstum des Individuums über sich selbst hinaus, andererseits um Erzeugung des Gleichen, vermittelst ungleicher Zwischenstadien. — Hält angesichts solcher Erscheinungen die prinzipielle Identifizierung aller Fortpflanzung mit dem Wachstum stand? — Zunächst gilt es zu begreifen, daß die Einwände, die sich auf die Phänomene des Todes und der Sexualität stützen wollten, dem Kern des Problems gegenüber nicht stichhaltig sind. Es ist im tiefsten Grunde gleichgültig, ob die folgende Generation den materiellen Zusammenschluß mit der vorhergehenden bewahrt, wie die grünen Zweige mit dem verholzten Stamm, oder ob die jungen Teile die alten abwerfen. Das Wachsen eines geschlechtslos sich fortpflanzenden Wurmes ließe sich dahin schematisieren, daß das Leben fortschreitend von den älteren auf die jüngeren Teile übergeht, ganz wie beim Baum. Nur werden hier die älteren Teile allmählich abgestoßen; was bei jenem als kontinuierliches Wachstum erscheint, tritt uns bei diesem als Folge räumlich geschiedener Individuen entgegen. Nicht anders verhält es sich, genau besehen, sogar mit der menschlichen Generation: auch das Kind entsteht durch Abspaltung aus dem Elternleibe, ist lange Zeit hindurch mit

[1]) Vgl. z. B. Fédéric Houssay *La Forme et la Vie.* Paris 1900, S. 727ff.

Digitized by Google

der Mutter verwachsen; in den ersten Entwicklungsstadien ist das Leben des Embryos von dem der Mutter auch begrifflich kaum zu trennen. Leben aber die Eltern nach der Geburt des Kindes fort, so ist dies, aus höchstem Blickpunkte betrachtet, ein sekundäres Verhältnis: bei vielen, der Individualisation nach dem Menschen durchaus vergleichbaren Organismen, so den Lepidopteren, fällt der Tod der Eltern mit der Begründung des neuen Lebens nahezu zusammen, und bei den Protozoen gar bedeuten Tod und Fortpflanzung ein identisches Phänomen. Gewiß bedingt es den größtmöglichen Unterschied in der Erscheinung, ob sukzessive Generationen koexistieren oder nicht, doch reicht dieser Unterschied nicht ins Wesen hinab. Ob der Urenkel materiell auf dem verstorbenen Ahnherrn fußt, wie der grüne Zweig auf dem verwitterten Stamm; ob endlose Generationen gleichzeitig fortleben, wie die Polypen in der Kolonie; ob die sich folgenden Individuen jäh durch den Tod getrennt sind oder ob, wie beim Menschen, eine Generation auf die andere zeitlich übergreift: letzthin handelt sichs überall um das Gleiche.

Gerade so unwesentlich in bezug auf den Kern des Problems ist die Art, der Charakter der Fortpflanzung. Geschlechtliche und geschlechtslose Reproduktion bezeichnen durchaus keine Gegensätze: denn „nicht die Verschmelzung zweier Keimzellen ist die essentielle Vorbedingung für die Entstehung des neuen Individuums, sondern umgekehrt, die Entstehung des neuen Individuums aus einer Zelle ist die notwendige Voraussetzung für die Mischung[1])". Ob diese eine Zelle ihrerseits nur dank der Vereinigung zweier anderer entstehen und teilungsfähig werden kann, oder ob es dieses Vorspiels nicht bedarf, hängt davon ab, ob eine Qualitäten-

[1]) Th. Boveri, *Das Problem der Befruchtung.* Jena 1902, S. 32.

Digitized by Google

mischung erforderlich ist oder nicht. Beim Menschen ist sie unbedingt vonnöten, bei überaus vielen Organismen ist sie es nicht: Loeb und Wilson haben gezeigt, daß bei Echinodermen die in normalen Fällen stets stattfindende Befruchtung durch chemische Reize ersetzt werden kann, und ob die Daphniden sich sexuell oder parthenogenetisch fortpflanzen, hängt von den Ernährungs- und Witterungsverhältnissen ab. Das scheinbar wesentliche und letzte Phänomen ist sonach bloß ein mögliches Mittel unter anderen zum Zwecke der Arterhaltung. Das Leben schreitet in jedem Falle fort, nur betritt es verschiedene Wege, je nachdem wie die äußeren Bedingungen beschaffen sind. So können wir uns denn der Evidenz nicht mehr verschließen, daß den mannigfaltigen Erscheinungen überall — auch wo es am Wenigsten den Anschein hat — ein gleiches Wesen zugrunde liegt. Überall handelt es sich um die endlose Dauer des Lebens, konkret gesprochen: um endloses Wachstum; Fortpflanzung und Wachstum sind aber nicht zweierlei Geschehnisse, sondern zwei Ausdrucksformen eines überall gleichen Verhältnisses.

Soviel erkennen wir jetzt — allein verstehen wir es auch? Leicht ist es nicht. Unser Zeit- und Augenmaß ist nach der Dauer und dem Charakter der Menschenindividualität geschnitten, und dieses Maß versagt der Gesamtheit des Lebens gegenüber. Doch verlieh uns ein Gott die Gabe der Einbildungskraft, die Fähigkeit, im Geist unseren Grenzen zu entrinnen. Auch wir können — zeitweise wenigstens — von kosmischer Höhe aufs Irdische hinabschauen; der Mensch darf übermenschlich denken. Versetzen wir uns nun im Geiste auf den Standpunkt, den die Natur, wäre sie bewußt, wohl einnehmen dürfte, so hellt sich das beklemmende Dunkel auf. Fontenelle meinte einmal: „*de mémoire de rose on n'a vu périr un jardinier*"; für die Eintagsfliege lebt schon

Digitized by Google

der Maikäfer ewig. Wie aber erscheint der Lebensprozeß aus höchster Höhe gesehen? — Für die Natur gibt es überhaupt keine dauernden Individuen, sondern nur eine Dauer des Lebens. Ihr währt ein Menschenalter keinen Augenblick. Der Ablösung der Geschlechter wird sie kaum gewahr. Der Wechsel der Individuen bedeutet ihr weniger noch als uns der Wandel der Stimmungen. Des Absterbens des Lebendigen wird sie sich nicht bewußt. Sie weiß zwischen Wachstum (d. h. Weiterwerden des Individuums) und Fortpflanzung (d. h. Weiterwerden über das Individuum hinaus) nicht zu scheiden. So dürfte sie der Wechsel der Menschengeschlechter nicht viel anders anmuten, als uns die Segmentierung des Wurms oder das Wachsen des Baums. In schneller Bewegung wirkt auch das Geschiedene als zusammenhängend; die Allmutter sieht, wie der Typus sich über alle Individualität hinaus erhält. Sie erfreut sich am stetigen, grenzenlosen Werden, und ahnt von den Problemen nichts, die den Menschengeist peinigen.

6.

Das Wachstum ist das Urphänomen. Es verläuft in mannigfachen Formen, und eine von ihnen ist die Folge getrennter Individuen. Somit kommt dem Individuum als solchem, von der Totalität des Lebens aus gesehen, keine absolute Bedeutung zu. Sollen wir also sagen: der Natur liege bloß an der Erhaltung der Art? — Wie befremdlich es klingen mag, allem Anschein nach ist es nicht anders. Die Individuen vergehen, der Typus dauert fort. Durch alles Sterben beharrt die Gestalt.

Beschränken wir unser Gesichtsfeld auf die höchsten Organismen, so erscheint dieses Verhältnis zunächst vollkommen

Digitized by Google

unverständlich. Aber wie liegen die Dinge bei den Wesen, die sich durch einfache Teilung oder homogene Knospung fortpflanzen? Wo die Individuen schlecht definiert sind, schwankt auch die Grenze zur Spezies zu. Schreitet das Leben über Leichen fort, so sagen wir: der Typus beharrt. Aber wo die Glieder ungeschieden bleiben? Dort ist die übersinnliche Einheit zugleich materiell begründet; dort entspricht der Begriff „Erhaltung der Art" einem Konkreten. Der einzelne Baum ist, grob und ungenau ausgedrückt, gerade so gut eine Spezies als eine Person: denn er verkörpert die Folge endloser Generationen; er verdichtet in sich unzählige Sonderexistenzen; jeder Zweig beinahe vermag, als Ableger verpflanzt, ein selbständiges Leben zu beginnen. Und denken wir jetzt an die Betrachtungen des letzten Abschnittes zurück, so entdecken wir, daß das Phänomen des grenzenlosen Wachstums mit der konstruierten Theorie der Erhaltung der Art dem Inhalt nach zusammenfällt. — Vielen mag das selbstverständlich scheinen; und doch weist uns diese Einsicht den Weg zu bedeutsamen Ausblicken: sie vermittelt uns nämlich die wichtige Erkenntnis, daß zwischen verbundenen und geschiedenen Lebensformen kein spezifischer Unterschied besteht. Es ist wesentlich dasselbe, ob das Wachstum, wie beim Baum, zu einem kontinuierlichen Ganzen, oder, wie beim Menschen, zu einer Reihe scharf getrennter Sonderexistenzen führt; die Selbständigkeit bedingt keine Ausschließlichkeit. Folglich muß es möglich sein, die Funktionen geschiedener und ungeschiedener Lebenseinheiten gegenständlich miteinander zu vergleichen.

Das Wirbeltier verfügt über wohldifferenzierte Organe, deren jedes einem bestimmten Zweck dient, nur dem Ganzen nützt, von diesem abhängt und für sich allein nicht

Digitized by Google

lebensfähig ist. Bei den Würmern kann das Organ zum Individuum werden, und umgekehrt regeneriert dieses das verlorene Organ. Die Echinodermen weisen ähnliche Verhältnisse auf. Bei den Coelenteraten aber ist es unmöglich zu entscheiden, ob die vielgestaltigen Polypen als Organe eines Individuums oder als differenzierte Individuen einer Kollektivität anzusprechen sind, wie die soziale Arbeitsteilung solche schafft. Jedes Glied des Siphonophoren ist ein virtuelles Ganzes, und doch funktioniert es aktuell als bloßes Organ. Betrachten wir die Organismen in absteigender Reihe, so sehen wir, daß die Organe sich immer mehr individualisieren, je mehr die Individualität des Gesamttieres verschwimmt; kehren wir die Perspektive um, schreiten wir vom einfachen zum komplizierten fort, so gewahren wir, daß die Konzentration und Zentralisation der Lebenseinheit stetig zunimmt, die Organe immer mehr an Selbständigkeit verlieren. Aus Republiken werden Autokratien. Nun wissen wir aber, daß das Individuum überall ein Relativum bedeutet, daß zwischen selbständigen und zusammenhängenden Lebensformen kein Wesensunterschied besteht: sollte da nicht auch das vollkommen konzentrierte und abgeschlossene Individuum seinerseits Organ eines höheren Ganzen sein? — Die Männchen der Rädertiere, die letzten Formen (Imagines) mancher Insekten sind, wie wir sahen, nur noch zum Zeugen geschickt; an sich selbst unvollständig, sind sie nur in bezug auf die kommende Generation zu verstehen. Sie sind gleichsam Organe der Art, der sukzessiven Lebensverkörperung. Hier ist das Wort Organ eine Metapher — sukzessive Verhältnisse lassen sich mit simultanen nicht direkt vergleichen. Doch gibt es wirklich Organismen, bei denen das selbständige Individuum tatsächlich und im vollen Sinne des Wortes als Organ funktioniert: die Ameisen und die Bienen. Bei

Digitized by Google

letzteren ist die Königin allein fortpflanzungsfähig, die emsigen Arbeiterinnen sind geschlechtslos. Bei den Ameisen aber geht die Arbeitsteilung insofern noch weiter, als es unter den Arbeitern ihrerseits verschiedene, morphologisch definierbare Klassen gibt.

Manche wollen im Bienenstaat ein ebenso willkürliches Gebilde erblicken, wie in der menschlichen Gesellschaft. Aber sie irren sich: bei den Bienen ist die Arbeitsteilung gerade so notwendig, gerade so physisch-morphologisch begründet, wie unter den verschiedenartigen Organen des Menschenleibes. Wenn nur die Königin gebären kann, die Arbeiterinnen geschlechtslos sind, wenn jene wiederum dieser bedarf, um nicht Hungers zu sterben, dann sind beide unbedingt aufeinander angewiesen. Vor der Natur machen erst Königin, Drohne und Arbeiterin zusammen die Biene aus. Dieses Verhältnis ist aber das gleiche wie das zwischen Ernährern und Erzeugern in der Polypenkolonie. Nur dessen Faktoren sind hier anderer Art: es unterliegt keinem Zweifel, daß die Bienen durchaus in unserem Sinn Individuen sind, abgeschlossene, scharfgeschiedene Sonderexistenzen; bei menschlichem Bewußtsein möchte eine individualistische Lebensauffassung leicht unter ihnen aufkommen. Und doch: sie widerspräche offenbar den Tatsachen; die verschiedenen Typen sind für sich allein nicht lebensfähig, nur als Organe der Gesamtheit vermögen sie zu dauern. Der Bienenstaat bildet tatsächlich eine organische, naturnotwendige Synthese; trotz ausgesprochenster Individualisierung ihrer Glieder ist doch die Gesamtheit die wahre Einheit vor der Natur. Man vergleiche die Schriften Sir John Lubbocks, Auguste Forels, man lese Maeterlincks wundervollen Bienenroman: aus jeder exakten Schilderung leuchtet die erstaunliche Tatsache hervor, daß die einzelnen Bienen nur in bezug auf den Stock

Digitized by Google

zu verstehen sind, und zwar genau im gleichen Sinne, wie Nähr- und Zeugungspolypen sich gegenseitig bedingen, und wie das Herz nur in bezug auf den Organismus, in dem es schlägt, begriffen werden kann.

Wie steht es mit der menschlichen Individualität? — Gewiß, hier ist die Arbeitsteilung morphologisch nicht begründet; jeder Mensch für sich ist lebensfähig, hat seinen Sinn in sich selbst, und zwei genügen zur Erhaltung der Art. Aber wenn wir jetzt die Ergebnisse des vorhergehenden Kapitels an unserem Geiste vorüberziehen lassen — sehen wir uns nicht zum Bekenntnis gezwungen, daß der Sinn auch der menschlichen Individualität ein gerade so relativer, transitorischer ist, wie dies in der sonstigen Organismenwelt der Fall ist? — Das Streben des Einzelnen weist über ihn hinaus; sein Seinsgrund liegt nicht in seiner Person. Das sittliche Bewußtsein beweist das Dasein eines höheren Zusammenhangs. Dieser Zusammenhang, der sich uns potential im „Sollen" kundtut, ist aber der gleiche, der bei anderen Tiergruppen de facto vorliegt. Daß die Polypen des Siphonophoren zum gemeinen Besten harmonisch zusammenwirken, scheint uns sittlich gleichgültig; und doch leisten sie eben das, was die ethischen Postulate vom Menschen im Rahmen der Menschheit fordern: jeder Polyp schafft zu Zwecken, die weit über seine Person hinaus reichen, der geringere tritt vor dem stärkeren zurück und das Schlechte wird ausgemerzt. Das bewußte Streben spiegelt sonach das natürliche Sein. Freilich handelt es sich im einen Fall um einen physischen, im anderen um einen psychischen Zusammenhang, und Viele meinen, dies bedinge einen spezifischen Unterschied. Doch sie irren sich. Ob die Fortpflanzung notwendig stattfindet, wie im Fall ungeschiedener Geschlechter, oder ob gebieterischer, persönlichster Trieb die Tiere zur

Digitized by Google

Paarung nötigt, kommt sachlich und wesentlich auf das Gleiche heraus; das Band der Liebe, wenngleich ein psychisches, ist weder schwächer noch unwirklicher, als die physische Affinität zwischen Narbe und Blütenstaub. Die physischen Phänomene, gerade wie die psychischen, sind eben Ausdrucksformen und Mittel zur Erhaltung des Lebens; von dessen Zentrum aus gesehen, befinden sich beide auf einem Plan. Auch die bewußten psychischen Zusammenhänge gehören ins Reich der Natur; das Pflichtgefühl, das sittliche Bewußtsein bringt, noch so eigenartig, natürliche Synthesen zum Ausdruck. Der Mensch hängt tatsächlich mit der Menschheit zusammen. Äußerlich steht er einsam, losgelöst im Weltall da: doch bezeugt sein intimstes, lebendigstes Selbstgefühl, daß er in Wahrheit nicht weniger eng mit der Gesamtheit verknüpft ist, als der Polyp mit seiner Kolonie.

So wäre denn die Gesellschaft, gemäß Herbert Spencers Lehre, ein Organismus? — Auf so vorschnelle und billige Synthesen dürfen wir uns nicht einlassen. Den sozialen Gebilden mangelt durchgehends der Charakter unbedingter Notwendigkeit, wie er die echten Lebenseinheiten kennzeichnet. Der Staat ist nur eine Assoziationsform unter anderen, sein Dasein keine kategorische Nezessität; es lassen sich Gesellschaftsgebilde vorstellen, die noch niemals verwirklicht wurden und doch nicht minder möglich sind, als die aus der Erfahrung her bekannten. Die Grenzen, innerhalb welcher die höhere Synthese, als deren Glied jeder Mensch sich fühlt, konkrete Gestalt gewinnt, sind schwankend — schwankend bis zur Willkürlichkeit. Die Menschheit läßt sich ebensogut als Einheit denken, empfinden und erleben wie das Volk, wie die Familie, und dementsprechend schwankt die ethische Zentrierung der Individuen. Aber gerade dieser Indeterminismus in betreff der äußeren Grenzen ist für das

Digitized by Google

Leben bezeichnend; überall gewinnt der gleiche Lebenstypus in anderen Grenzen Gestalt. Noch sind keine zwei absolut identischen Individuen entdeckt worden; Vater und Sohn gleichen sich nie, die Vererbung ist eine variable Funktion, im Lauf der Zeit verändert sich sogar der Gattungscharakter. Und doch bleibt der Grundtypus der gleiche. — Dies gilt schon von den elementarsten Lebenserscheinungen. Komplizieren sie sich durch das Hinzutreten psychischer Phänomene und Produkte, so wächst zugleich die Unbestimmtheit der Grenzen. Ganz unreflektierte Geschöpfe, wie die Korallen, erzeugen die vollkommensten Formen; die sinnige Ameise baut schon in schwankenden Umrissen; der Mensch aber ist zum Schönen wie zum Häßlichen in gleichem Maß geschickt. Der tierische Instinkt ist unfehlbar; die Fähigkeit zum Irren macht den Menschen aus. Doch erwächst auch der Irrtum aus der Wahrheit, der Indeterminismus der äußeren Form ist seinerseits strengstens determiniert. — Nicht anders verhält es sich mit den sozialen Gebilden der Menschen. Stets und überall ist das Individuum Teil einer höheren Einheit; dieser Zug beharrt. Im sittlichen Bewußtsein findet er seinen beständigen Ausdruck. Aber die äußeren Formen, in welchen diese Einheit Gestalt gewinnt, sind schwankend, aus natürlicher Perspektive betrachtet, zufällig. Sie liegen nicht auf der Ebene der Naturprodukte, sie sind Geistesschöpfungen. Daher sind sie insofern wohl notwendig, als die Grenzen jedes Werks die seines Schöpfers spiegeln, aber die Spiegelung bedingt keine Identität. Wäre die Menschheit nicht wirklich eine Einheit vor der Natur, die Menschen würden sich nicht zu Einheiten verknüpfen; auch die Phantasie folgt natürlichen Normen. Gleichwohl ist die Gesellschaft ebensowenig ein Organismus, wie die Sixtinische Madonna zur Zoologie gehört.

Digitized by Google

7.

Gehen wir jetzt daran, die weit ausgesponnenen Fäden zusammenzuziehen, suchen wir den letzten Sinn, die wahre Stellung des Individuums im Lebensganzen zu erfassen. Die konkrete Lebenseinheit ist überall eine transitorische, gleichviel ob sie scharf umrissen ist oder nicht, nirgends bedeutet das Einzelne die letzte Wirklichkeit. In der Zeit betrachtet, liegt sein Sinn in der Zukunft; in der jeweiligen Gegenwart aber sind es überindividuelle Synthesen, auf welche hin es lebt. Der Polyp arbeitet für die Kolonie, der Künstler schafft für die Menschheit. Nirgends ist es möglich, die Einzelexistenz aus sich selbst heraus erschöpfend zu verstehen.

Merkwürdig genug: der Sinn jedes gegenwärtigen Lebens liegt in dem, was nach ihm kommen wird. Alles Leben ist unaufhaltsames, nach vorwärts gerichtetes Streben, ohne Rast noch Ruh'; jedes Stadium sehnt sich gleichsam danach, überwunden zu werden. Die Individuen blühen auf, schwinden dahin, tuen sich zusammen, zerspalten sich, gehen in höheren Synthesen verloren, lösen sich ab in wildem Wechsel. In wenigen Stunden kann das Infusionstierchen mehrere Sonderexistenzen durchleben. Der selbständige Polyp wird zum Organ, um bald völlig abzusterben, von seinen Sprossen überflügelt. Bei den Pyrosomen (einer Salpenart) folgt auf die Mutter nicht eigentlich der Sohn, sondern gleich der Enkel: der Erstgeborene pflanzt sich noch als Embryo fort und zerfällt bei der Geburt der neuen Lebenseinheit. Zahlreiche Organismen sind schon als Larven fortpflanzungsfähig, so daß nur jede zweite Generation die Gestalt der höchsten Reife erreicht. Auch des Menschen Sohn ist, streng genommen, nicht sein nächster Nachfolger, sondern ein später Nachkomme, der, falls jedem Entwicklungsstadium ein Men-

Digitized by Google

schenalter entspräche, durch Jahrhunderte von ihm geschieden sein müßte; der Prozeß, der bei anderen Wesen freilebende Formen durchschreitet, in den erstaunlichen Phänomenen der alternierenden Generation, des Wechsels geschlechtsloser und geschlechtlich differenzierter Stadien u. ä. zum Ausdruck gelangt, erscheint hier verdichtet und verkürzt. Aber auch der Mensch ist im letzten Grunde eine Imago, gerade wie der Schmetterling. Die letzte und bedeutendste Gestalt ist nicht die einzige; die Embryonalexistenz ist, wenn auch unsichtbar, dennoch da. Und auch der ausgewachsene Mensch sieht in seinem persönlichen Dasein nicht das Letzte; er erkennt seinen Sinn in dem, was nach ihm kommen wird; er fühlt das Gebot, sich in irgendeiner Form fortzusetzen. Er gehört einer Zukunft, die er nicht erleben wird.

Diese einsinnige, schwindelnde Flucht des Lebens über alle Gegenwart in die endlose, dunkle Zukunft hinaus ist das ungeheuerste Phänomen, von dem wir wissen. Wir wollen vorwärts, obgleich jeder Schritt uns dem Grabe näher führt, und gleich Faust dürfte keiner im Ernst dem Augenblick Halt gebieten, der nicht den Tod schon im Herzen trägt. Wie sinnlos — sinnlos im Sinn des hochmütigen Menschenverstandes — wir allezeit vorwärts rasen, illustriert vielleicht am lebendigsten die tiefsinnige Fabel vom Menschen und dem Genius. Anatole France erzählt sie folgendermaßen: *Un génie donne à un enfant un peloton de fil et lui dit: „Ce fil est celui de tes jours; prends-le. Quand tu voudras que le temps s'écoule pour toi, tire le fil: tes jours se passeront rapides ou lents selon que tu auras dévidé le peloton vite ou longuement. Tant que tu ne toucheras pas au fil, tu resteras à la même heure de ton existence." L'enfant prit le fil; il le tira d'abord pour devenir un homme, puis pour épouser la fiancée qu'il aimait, puis pour voir grandir ses enfants, pour atteindre*

Digitized by Google

les emplois, le gain, les honneurs, pour franchir les soucis, éviter les chagrins, les maladies venues avec l'âge, enfin, hélàs! pour achever une vieillesse importune. Il avait vécu juste quatre mois et six jours depuis la visite du génie[1]). Jeder mag den furchtbaren Wahrheitswert dieser Fabel an sich selbst erproben. Haltlos jagen wir in die Zukunft, stolpern zuletzt über das eigene Grab. Unser eigenster Wille strebt ebenso rücksichtslos vorwärts, wie die Natur in ihrem unpersönlichen Lauf uns treibt. Auch wir sehen in unseren Zuständen nur Durchgangspunkte, und Durchgangspunkt war am Ende unsere ganze persönliche Existenz... Etwas Erhebendes liegt in der Tatsache, daß die innersten Instinkte des Individuums mit dem objektiven Weltgeschehen übereinstimmen. Anstatt uns an den Augenblick, das einzig Reale zu klammern, suchen wir ihm zu entrinnen, peitschen wir uns selbst aus diesem Leben hinaus.

8.

Jedesmal, wo sich mein Geist von den reinen, klaren, allgemeinen Zusammenhängen dem Einzelnen zuwendet, krampft sich mir das Herz zusammen. Denn die grandiose, serene Notwendigkeit, die, aus der Höhe besehen, diese Welt zu regieren scheint, verwandelt sich dann jählings zur entsetzlichsten, verzerrtesten Zufälligkeit; zur grellen Sinnlosigkeit, zur Ungerechtigkeit ohne Maß noch Namen. Goethes Worte:

Nach ewigen, ehernen
Großen Gesetzen
Müssen wir alle
Unseres Daseins
Kreise vollenden

[1]) *Le Jardin d'Epicure*, S. 19.

Digitized by Google

sprechen die Wahrheit. Und doch: versenken wir uns, für Augenblicke nur, in die unendlichen Tiefen der leidenden Seele, in das grenzenlose Weh, das die kürzeste Zeitspanne verewigen kann, so zerstiebt die Harmonie des Weltalls, und das grausame Walten blinder Mächte erscheint als einzige Realität. Im Tod liegt kein Einwand wider die Natur: im Nichts vergeht auch der Schmerz, und ein jähes Ende selbst des höchsten Glücks erscheint überall als wenigst grausame Lösung. Furchtbar aber ist das Endlose, das in alle Ewigkeit Unbestimmte, die aussichtslose Trübsal. Dante sagt von den zu ewiger Qual Verdammten mit erschütternder Einsilbigkeit:

Questi non hanno speranza di morte ... (*Inferno* III, 16).

Man versetze sich in den Zustand eines zu lebenslänglicher Haft Verurteilten. Vielleicht hat ihn ein Zufall in den Kerker geworfen, eine Tat, an der seine Seele unschuldig war; nun ist er auf immer aus der Menschheit ausgeschieden; sein Dasein ist nicht nur freudlos, nein, was schlimmer ist, absolut sinnlos. Er weiß nicht, wozu er überhaupt weiterexistiert, sein Leben ist eine Parodie auf den Tod; ein einziger unbedachter Augenblick vielleicht hat sein Schicksal auf immer verwirkt.

Haben wir den Mut, den ganzen Gehalt dieser Vision auf uns wirken zu lassen! Vergessen wir alle Erkenntniskritik, stellen wir die Frage nach dem Warum?, dem Wozu? des Lebens so naiv, so schmerzlich unmittelbar, wie nur irgendein durch Liebesleid gebrochenes Frauenherz. Schließlich ist doch die Stimmung des Augenblicks das Wirklichste, das es gibt; ein einziger Moment echten Glücks wiegt die Sonne auf; und die dunkelste Nacht ist hell im Verhältnis zur Finsternis, in der die gefolterte Seele stöhnt. Täuschen wir uns über unsere Gefühle durch Gedanken nicht hinweg, verweilen

Digitized by Google

wir bewußt in den purpurnen Tiefen des persönlichen Lebens. Und vergegenwärtigen wir uns dann plötzlich die eherne Wahrheit, daß das Leben von der Person aus nicht zu begreifen ist, daß der wildeste Schmerz wie die holdeste Seligkeit nur ein gleichgültiges Phänomen bedeuten mag ... das Pathos der Natur vermag keine Kunst zu erreichen.

Es ist notwendig und gerecht, sagen wir, daß die Tat des Augenblicks endlos gesühnt werde; auch der Verbrecher urteilt nicht anders. Und doch ist der Gedanke unfaßlich, daß es überhaupt Gründe geben kann, die ein Menschenleben, ein einziges, unwiderbringliches Phänomen — wie wertlos es sonst immer scheinen mag — zu vernichten berechtigen. Hier, wenn irgendwo, hat das Christentum tiefer geblickt, als irgendeine Lebensanschauung; an diesem Punkte zeigt sich die ganze Größe des russischen Dichtergeistes. Und doch fühlen wir, daß wir unwahrhaftig sind, wenn wir aus dieser Überlegung heraus die Natur verurteilen: denn unsere tiefsten Instinkte sind gerade so unerbittlich wie sie.

Lassen wir die wenigen Jahrtausende, welche die Geschichte umspannt, im Fluge an unserem Geist vorüberziehen, so überläuft es uns kalt. Das Schlußwort jeder Epoche hieß: umsonst. Millionen haben sich zu aller Zeit für Ideen geopfert, und kaum waren diese verwirklicht, boten sie kein Interesse mehr. Die Geschichte ist ein Friedhof der Werte. Gleichwohl erhält die unsterbliche Welt erst dank sterblichen Werten für uns einen Sinn. Ich denke nicht einmal an die Frauen, die wir lieben, die Ideale, denen wir huldigen, die Götter, an die wir glauben — ich denke an die schlichten Daten des Kalenders. Vom kosmischen Standpunkt betrachtet sind die Etappen der irdischen Ekliptik alle gleichwertig: uns aber bedeutet die Jahreswende ein wichtiges Ereignis, reich an Stimmungswerten, an Bildern

Digitized by Google

und goldenen Träumen. Sollen wir, kraft der Erkenntnis, diese Stimmungen verleugnen? — Aber damit gäben wir unser Menschsein preis. Die Einförmigkeit des Weltgeschehens durchwirken wir mit farbigen Symbolen; woran die Natur vorübersieht, das erheben wir zum Wert. Die blinde Notwendigkeit umranken wir mit schillernden Hoffnungen; und die begrenzten, vor dem Kosmos gleichen Augenblicke erfüllen wir mit unermeßlichem Glück, mit unsäglichem Weh.

Wehe uns, wenn wir die Unmittelbarkeit persönlichen Empfindens in uns ertöten! Damit rauben wir dem Leben seinen Sinn. Wenn alles nach ewigen, ehernen, großen Gesetzen geschieht, so widerspricht dem doch nicht die menschlichere Wahrheit, daß wir unmittelbar nur durch persönliche Motive geleitet werden. Wohl verkörperte Cäsar eine historische Mission, deren Logik noch heute fortwirkt; aber was ihn zu seinen Taten trieb, war Ehrgeiz und mutwillige Lebenslust. Die unpersönlichen Gesetze treten nur an Personen zutage, was sein muß, wird brünstig ersehnt. Und wenn der Sinn des Individuums ein relativer, vorübergehender ist, so kann auch dieser Sinn nur im Rahmen individueller Triebe zutage treten.

9.

Wahrhaft erschütternd wirkt der Gedanke, daß der Einzelne nur ein belangloses Glied überindividueller Synthesen sein sollte. Ursprünglicher Trieb jagt die Menschen für Ideen in den Tod; und wo der Instinkt versagt, tritt bewußte Einsicht an seine Stelle. In der Tat ist das Unerklärliche zu allen Zeiten begründet worden. Kein Weiser hat gezweifelt, daß es ein Höheres als das individuelle Dasein gibt, der bewußte Geist folgt willig dem Weltprozesse.

Digitized by Google

Der Mensch weiß meistens, was er tut, wenn er sein Leben zum Opfer bringt; das Tier weiß es sicherlich nicht, und doch verfährt es nicht anders. Mich dünkt: in diesem Nicht-Wissen liegt noch größeres Pathos beschlossen, als in der Kraft bewußter Selbstverleugnung.

Der Bienenstaat! Hier bedeutet der Einzelne nichts, die Gesamtheit alles; solche Opferfreudigkeit, solches Pflichtgefühl findet sich nirgends unter Menschen. Das Leben der Biene ist Arbeit, Arbeit und nochmals Arbeit. Kaum je ein Augenblick der Ruhe. Sie schafft und schafft und schafft weiter ... und doch nie für sich selbst. Es gilt, die Königin zu hüten, die Brut zu ernähren, den müßigen Drohnen zu wehren. Unbedenklich opfert sich die Arbeiterin dem Gesamtwohl. Auch die Königin ist sich selbst nicht Zweck: sie ist der Hort der Zukunft, sie muß für die Gesamtheit gebären. Ihr Leben verzehrt sich in ihrem Beruf.

Und die Gesamtheit ist unerbittlich gegen das Individuum. Die unfruchtbare oder allzubetagte Königin wird abgetan, die sieche, arbeitsunfähige Arbeiterin ausgewiesen, wenn nicht gar hingerichtet; und ist die Königin befruchtet, dann müssen die Drohnen sterben. Ein ehernes, unpersönliches, drakonisches Gesetz beherrscht den Bienenstaat. Das jeweilige Leben erscheint als bloße Etappe, als Etappe zur Zukunft.

Dabei wissen die Bienen schwerlich, was sie tun. Nein, sicher nicht: denn je bewußter die Menschheit wird, desto milder erscheint sie. Kein europäischer Herrscher wagte es mehr, auch das erbärmlichste Menschenleben als bloßes Mittel zu betrachten; je mehr bei uns das Denken überwiegt, desto humaner empfinden wir. Die höchste Einsicht ist der Güte vermählt. Und doch ist das grause Gesetz des Bienenstaats erschreckend vernünftig; es ist vielleicht die Vernunft, die souveräne, unerbittliche Vernunft der Natur.

Digitized by Google

Die Gesamtheit des Menschendaseins ist den Tatsachen nach nicht weniger grausam, nicht weniger rücksichtslos gegen den Einzelnen als das Leben des Bienenstaates. Überschauen wir aus ferner, verkürzter Perspektive die Geschehnisse der menschlichsten Epochen, die Taten des sublimsten Idealismus, so ist das Bild, das sich vor uns entrollt, nicht tröstlicher, als das des Immenlebens. Wird hier der Einzelne aus blinder Notwendigkeit geopfert, geschieht es dort aus Gründen der „Menschlichkeit". Die ewige Liebe, der Christen Leitmotiv, hat nur zu oft das Schwert aus der Scheide gerissen, den Scheiterhaufen entzündet; die „Menschenrechte" äußerten sich zunächst in der Gleichheit vor dem Beil; die „Menschenliebe" hat die Folter der lebenslänglichen Haft erfunden, und das sozialistische Gesellschaftsideal, das die Natur zu überwinden, jedem Einzelnen das absolute Glück zu bringen verheißt, beginnt seinen Einzug mit Umsturzplänen, welche diejenigen Attilas an Milde nicht wesentlich übertreffen. Was die Menschen auch denken und wollen und glauben mögen: ihr tatsächliches Verhalten bleibt in den Grundzügen das gleiche.

Wie steht es da mit der bewußten Einsicht? — Soviel sie zu leisten vermöchte, noch hat sie wenig vollbracht. Noch sind die Urgewalten der Psyche im Ganzen mächtiger als die lichten Götter. Noch werden wir von unserer Natur mehr gelebt, als daß wir selber leben. Aber das Bewußtsein ist doch ein köstlich Geschenk: es ermöglicht uns, das Grausige freundlich zu verstehen, zum Verderblichen wenigstens edle Motive zu ersinnen. Wohl opfern auch wir das Individuum der Gesamtheit: doch tun wir es zu seinem Wohl. Wohl strebt auch der Mensch unaufhaltsam der Vernichtung entgegen: doch nennt er's die Fahrt nach dem Glück. So mag auch die Biene in ihrem unpersönlichen, selbstlosen Ver-

Digitized by Google

halten ihre höchste Befriedigung finden. Gegen unsere Deutung ihres Lebens erhöbe sie vielleicht empörten Widerspruch.

10.

Der Sinn aller Gegenwart scheint in der Zukunft zu liegen: sehen wir näher zu, so erkennen wir unschwer die Ursache dieses Verhältnisses. Sie deckt sich nämlich mit der Tatsache, daß alle Lebensprozesse zweckmäßig und zielstrebig sind. Es ist unmöglich, das Leben, wie dies bei allen anorganischen Geschehnissen angeht, aus bloßer Kausalität zu verstehen, ein organischer Prozeß wird erst verständlich, wenn außer der Frage nach dem „Woher"? auch die weitere nach dem „Wozu?" beantwortet ist. Und dieses „Wozu?" führt, in der Zeit verfolgt, notwendig aus der Vergangenheit über die Gegenwart in die Zukunft hinaus. Von der Zeit kann ich aber nicht abstrahieren, sie ist das Schema des Lebens; alle seine Prozesse verlaufen einsinnig in der Zeit. Und verfolge ich sie, so muß ich notwendig nach vorwärts ausschauen. Die Furchung des Eis begreife ich erst, wenn ich außer den Gründen, die sie hervorriefen, auch die Ergebnisse kenne, zu denen sie führt; es ist durchaus richtig, zu sagen: das Ei teilt sich, um sich zum Embryo zu entwickeln. Und dessen verschiedene Phasen sind ihrerseits erst vom Erwachsenen her zu verstehen. Gerade so liegen die Dinge aber auch bei weiteren Zusammenhängen, beim Fortschritt des Lebens durch das Lebendige hindurch, auf die gleiche Weise erklärt sich auch das Streben des Individuums über sich hinaus. Wozu arbeitet die Biene? Nicht für sich; für die Zukunft, für Geschlechter, die sie nicht erleben wird. Das Phänomen

Digitized by Google

ist grundsätzlich das gleiche, wie die Furchung des Eis zwecks Entstehung des Embryos. Die Generation ist aber mit dem Wachstum wesenseins. Weil das Leben ein zielstrebiges Werden ist, muß der Sinn aller Gegenwart (für menschliche Begriffe) fortschreitend in der Zukunft liegen, der Sinn des Individuums in der Gattung.

Diese Finalität entspricht einer gerade so blinden, unbedingten Notwendigkeit wie die aller sonstigen organischen Regulationen. Wie beim Embryo eine Phase zur anderen strebt, gerade so lebt das Abgeschlossene in bezug auf seine Erben. Zwischen unbewußter Finalität und dem bewußten Wollen der Person besteht kein wesentlicher Unterschied: wer es anders versteht, müßte beweisen können, daß die visceralen Vorgänge deswegen nicht zweckmäßig sind, weil zu ihrem Ablauf kein Zweck vorgestellt zu werden braucht. Vielmehr gilt das Umgekehrte: wir können uns nur bewußte Ziele setzen, wofern Zielstrebigkeit zu unserer Natur gehört. Darum bedingt es für das Problem keinen Unterschied, ob ein Wesen bewußt der Zukunft lebt oder sich unbewußt dem, was noch nicht ist, opfert.

Dieses unbewußte Streben nach einem transzendenten Ziel, diese Richtung auf eine ultraindividuelle Zukunft ist nun wirklich allem Lebendigen eigentümlich. Die Mücke beginnt ihr Leben im Wasser, beschließt es in der Luft; ihre Keime muß sie aber am Ende ihrer Laufbahn wiederum dem Wasser anvertrauen, einem Elemente, das ihrem jüngsten Stadium völlig fremd ist. Hier weist die Nötigung, die den Willen der weiblichen Mücke bildet, offenbar über das Individuum hinaus. Des Schmetterlings Existenz ist ausschließlich auf die Blüten angewiesen; von ihrem Honig lebt er, nur ihnen gelten seine Wünsche und Sorgen. Doch wenn er zum Eierlegen schreitet, sucht er die grünen Pflanzen

Digitized by Google

teile auf, von denen die den Eiern entkriechenden Raupen sich nähren können, um auf diesen das Brutgeschäft abzuschließen. Was gehen den Schmetterling die Blätter an? Und gewiß weiß er nicht, was er tut, gewiß ahnt er nichts von den Bedürfnissen seiner ihm so wenig gleichenden Kinder. — Die Stubenfliege nascht am Liebsten von den süßen Speisen unserer Tafeln; kommt aber die Zeit, da sie gebären soll, so sucht sie die schmutzigsten Orte auf, weil ihre Brut nur an solchen gedeihen kann. — Gebieterisch treibt es das Spinnenmännchen zur Begattung; und doch muß es die Lust mit seinem Leben bezahlen. Freudig fliegt die Drohne der tödlichen Hochzeit entgegen. Manche aber unter den Wesen, deren höchstes Glück mit dem Ende zusammenfällt, ahnen wohl, daß sie sich brünstig um den Tod bewerben. Auch der Mensch fühlt die Liebe dem Tode verschwistert; in der äußersten Seligkeit will auch er vergehen. Und der düstere Gedanke, die Liebe sei Sünde, sei eine ungeheure Schuld, für die man büßen müsse, entspringt wahrscheinlich dem gleichen Instinkte. „*La plupart des êtres,*“ schreibt Maeterlinck, „*ont le sentiment confus qu'un hasard très précaire, une sorte de membrane transparente, sépare la mort de l'amour, et que l'idée profonde de la nature veut que l'on meure dans le moment où l'on transmet la vie.*“ So verhält es sich in der Tat bei den niedersten Lebensformen; was sich fortsetzt, verzichtet auf seine Person. Die Gegenwart verendet an der Zukunft.

Auch der Mensch sieht seinen Sinn in einer Zeit, die er nicht erleben, in Geschlechtern, die er nicht mehr kennen wird, in einer endlosen Dauer, die seine Person verneint. Fast jeder empfindet es als heilige Pflicht, seinen Stamm fortzusetzen, seinen Namen zu verewigen; weshalb? Es ist aus Vernunftgründen kaum zu verstehen. Wie wenige Exi-

Digitized by Google

stenzen sind wahrhaft lebenswert? Nur allzuviele begrüßt das Elend schon in der Wiege. Bittere Sorgen begleiten die meisten bis zur Bahre. Mit seinen Kindern setzt man Trübsal in die Welt. Das Glück ist flüchtig, verräterisch. Die Größe vererbt sich nicht. Und die dumpfe Masse der Menschen bietet den wenigst erfreulichen Anblick der ganzen Organismenwelt. Schon Montaigne klagte: „*O la vile chose et abjecte, que l'homme, s'il ne s'élève au dessus de l'humanité!*" Und doch sehen die Allermeisten in der Fortdauer „schlechthin" einen Wert. Das Weib ist sich der bloßen Tatsache seiner Mutterschaft als einer Würde bewußt; edle Eltern erblicken ihren Seinsgrund in einem nichtsnutzigen Sohn; und der geistig Schaffende bemüht sich um eine Nachwelt, die vielleicht alles Geistige verachten wird ... Wir alle leben der Zukunft, in irgendeiner Form, mehr oder weniger bewußt. Wir wollen Tatsachen in die Welt setzen, Werte schaffen, die uns überdauern. Wir wollen den Ruhm, den Mythos ... und dieser Wille bedeutet das gleiche Streben, das schon die niedersten Stufen des Lebens kennzeichnet: den Drang, ins Endlose hinauszuwachsen, die Grenzen der Person zu sprengen, die Liebe zur Ewigkeit.

II.

Schreiten wir zur letzten Synthese. Das Leben ist ein endloses Wachsen und Werden. Unaufhaltsam eilt es vorwärts. Es kennt kein Endziel. Es durchfliegt die Individuen, die Geschlechter und die Arten. Es jagt über gerade und krumme Wege, je nach den Verhältnissen. Es scheut auch die Umwege nicht, wo solche geboten erscheinen, und beschleunigt dann seine Flucht. Bald wahrt es die Konti-

Digitized by Google

nuität mit dem Vergangenen; bald reißt es sich von seinen letzten Etappen gewaltsam los. Und oft zerfällt der zeitliche Zusammenhang vor übergroßer Spannung.

Die jeweiligen Verkörperungen sind hier fest umgrenzt, vollendet und abgeschlossen. Dort wiederum schwanken die Umrisse, verfließen sie. Und anderweitig drängt die Eile Generationen in kurze Augenblicke zusammen. Uns schwindelt, wenn wir die Gesamtheit des Lebensprozesses mit weitem Blicke umspannen: denn anstatt fester Gebilde offenbart sich uns ein ewiger Fluß.

Wo bleibt das Individuum in diesem reißenden Strom? Es bleibt überhaupt nicht; gewöhnlich tritt es gar nicht auf. Nur in besonderen, nicht allzu häufigen Fällen verdichten sich die Etappen zu dauernden Gestalten.

Halten wir den Augenblick fest — umklammern wir das Leben in seinem jeweiligen Ausdruck: schon ist es entschwunden! Die Zelle hat sich geteilt, das Organ ward zum Individuum, und dieses wiederum zum Organ. Das Insekt hat sich bis zur Unkenntlichkeit verwandelt, und die letzte, herrlichste Gestalt sinkt alsobald ins Grab.

Suchen wir die Gegenwart zu verstehen, verfolgen wir strengen Blickes den flüchtigen Zusammenhang, Ursache und Wirkung vergleichend. Doch was gewahren wir? Nur von der Zukunft her ist die Gegenwart zu erfassen; und die Zukunft rückt immer weiter hinaus. Der Larve Verhalten versteht nur, wer die Imago kennt; das Arbeiten der Biene gilt künftigen Geschlechtern; und wer die Wege der Menschen begreifen will, muß nicht nur sie selber kennen, sondern vor allem ihr Ideal. Das Ideal aber liegt jenseits der Personen.

Das Individuum ist vergänglich, mehr noch: ein Übergangsstadium. Ein Stadium, das nicht einmal notwendig ist. Wir können uns kaum vorstellen, was Leben ohne Bewußt-

Digitized by Google

sein, ohne Person bedeuten soll. Und doch sehen wir diesen Widersinn millionenfach verwirklicht. Es scheint das Wesen nicht zu berühren, auf welche Weise das Leben fortschreitet, in welcher Form das Wachstum verläuft.

Vor den Augen der Natur ist die stolzeste Persönlichkeit nicht mehr, wie der Trieb an der Pflanze, wie das Segment an dem Wurm ... Uns schaudert: wie ist es dann mit uns selbst? Wie steht's mit unserer Seele, dem beharrlichen Ich? — Aber das Ich ist selbst ein Überpersönliches, es fällt mit der bewußten Person nicht zusammen. Meine Person bedeutet für mich nicht mehr, als das Individuum für die Natur.

Das Leben dauert auf Kosten des Lebendigen; es durchschreitet die Individuen. Und ebenso dauert der einzelne Mensch auf Kosten seiner Zustände, die er unaufhaltsam hinter sich begräbt. Auch des Einzelnen Leben schreitet über Leichen fort; es spiegelt den Prozeß der Art. Jedes endliche Dasein ist ein Gleichnis des Unendlichen. So bedeutet auch für mich die Person etwas Relatives, Vorübergehendes. Was ist das Leben? Endlose, rastlose Bewegung; niemals, nirgends ein Ruhepunkt. Einer ungeheuren Welle gleich wälzt sich das Leben fort. In jedem Augenblicke besteht sie aus anderem Stoffe. Nicht das Material, nur die Richtung beharrt. So rollt sie in die entrinnende Zukunft hinaus, um einmal vielleicht an dräuender Klippe zu zerschellen.

12.

Das Leben ist also ein Werden, ein Werden ohne Endziel. In allem Konkreten erkannten wir vorübergehende Etappen, in der ausgesprochensten Individualität nichts Beharrenderes, als es beim Menschen der Bewußtseinszustand, beim

Digitized by Google

Weib die Stimmung ist. Was sollen wir dazu sagen? Wollen wir das Konkrete überhaupt verleugnen, im Prozesse der Art die einzige Realität erblicken und dem Individuum jeden Eigenwert absprechen? — So urteilt gar mancher Naturphilosoph; kein Geringerer als Schopenhauer hat diese Ansicht vertreten. Und doch ist sie kurzsichtig — kurzsichtig, oberflächlich und vermessen zugleich.

In Nietzsches nachgelassenen Papieren finden sich die folgenden Gedankensplitter[1]): „Mit der moralischen Herabwürdigung des ego geht auch noch, in der Naturwissenschaft, eine Überschätzung der Gattung Hand in Hand. Aber die Gattung ist etwas ebenso Illusorisches wie das ego. Das ego ist hundertmal mehr, als bloß eine Einheit in der Kette von Gliedern, es ist die Kette selbst, ganz und gar; und die Gattung ist eine bloße Abstraktion aus der Vielheit dieser Ketten und deren partieller Ähnlichkeit. Daß, wie so oft behauptet worden ist, das Individuum der Gattung geopfert wird, ist durchaus kein Tatbestand: vielmehr nur das Muster einer fehlerhaften Interpretation." Und weiter: „Wir sind mehr, als das Individuum; wir sind die ganze Kette noch, mit den Aufgaben aller Zukünfte der Kette." In diesen Gedanken steckt mehr Tiefe, mehr Wahrheitsahnung, als in allen naturwissenschaftlichen Theorien zusammengenommen. Sie weisen geradeswegs auf die Lösung des Problems.

Rekapitulieren wir im Geist die wundersamen, oft so paradoxen Erscheinungen, die unser Streifzug durch die Organismenwelt uns enthüllt hatte. Die gesamte farbig-schillernde Mannigfaltigkeit des lebendigen Geschehens ließe sich in die eine hohl-schematische Formel zwängen: alles konkrete Leben strebt nach seiner Vernichtung. Denn wenn die Zelle sich teilt, der Polyp Knospen treibt, die Drohne

[1]) *Der Wille zur Macht* Aph. 320, 321.

Digitized by Google

sich vermählt, der Mensch sich der Menschheit opfert, verleugnet er damit seine Person. Das Individuum ist ein Relatives, Transitorisches, Vergängliches, sein Sinn liegt in überindividuellen Zusammenhängen, und sein innerster Instinkt treibt es gebieterisch, zum Besten höherer Synthesen zu vergehen. Nun ist aber klar, daß der Tod des Lebens Ziel nicht sein kann; Zweck des Lebens ist das Leben selbst. Wo Wille zum Leben, oder Wille zu gesteigertem, immer wachsendem Leben das überall nachweisbare Grundmotiv bedeutet, dort sollte das letzte Sehnen auf das Ende gehen? — Gewiß nicht. Kein bewußter Organismus opferte seine Person, wenn er damit sich selber preisgäbe; der innerste Drang triebe die Drohne nicht in den Tod, die Bienenarbeiterin nicht zu mühsamem Tagewerk, wenn sie darin nicht ihr höchstes Glück fände. Das Individuum opfert sich nicht, um zu vergehen, sondern um zu leben; solches ist aber nur möglich, falls das regierende Lebensprinzip über die Person hinausweist, falls, nach Nietzsches Worten, das ego mehr ist, als eine Einheit in der Kette von Gliedern. Oder präziser ausgedrückt, wofern zwischen Individuum und Gattung kein wesentlicher Unterschied besteht.

Denken wir an frühere Gedankengänge zurück, an unsere Betrachtungen über Dauer und Ewigkeit. Es ist nur die Gegenwart. Die Vergangenheit ist tot, die Zukunft noch nicht geboren; der Augenblick ist die einzige Realität. Wer den Moment verleugnet, übt Selbstmord; wer ihn erschöpft, erfaßt die Ewigkeit. Das Menschenleben verfließt von Augenblick zu Augenblick; die Gegenwart ist seine Daseinsform; es gibt nichts Seiendes außer ihr. Aber die Gegenwart ist ein Schwindendes; sie stirbt unaufhaltsam dahin. Wie kann sie den höchsten Wert verkörpern? — Erweitern wir den Kreis; nur das jeweilige Einzelleben ist. Seine Vorfahren sind

Digitized by Google

verschieden, seine Nachkommen harren der Entstehung; nur das gegenwärtige Leben ist da. Aber es schwindet von Augenblick zu Augenblick. Es ist wesentlich vergänglich. Es ist eine transitorische Relation. Das einzig Wirkliche ist zugleich nicht — das „Sein" metaphysisch verstanden. Wie ist diese Antinomie aufzulösen?

Nicht auf die unter Naturspekulanten beliebte Art: das einzig Reale sei eben die Spezies, die Individuen seien belanglos. Denn mit der Behauptung, das einzig Wirkliche sei unwesentlich, ist die Erkenntnis ersichtlich nicht gefördert. Doch auch die rein metaphysische Lösung: das Wesen (*ἐντελέχεια*, Âtman, Lebensprinzip, Idee) beharre, die Individuen seien Erscheinungen, wenn nicht gar Schein, und entschwänden wie die Farben des Regenbogens — auch sie versagt im kritischen Augenblick: denn sie überläßt uns, als letztes Wort, eine (freilich richtige) Unterscheidung, wo es uns einzig und allein um eine Zusammenfassung zu tun ist. Zwischen Idee und Erscheinung, Lebensprinzip und -stoff haben auch wir schon sattsam unterschieden, und dieses Verfahren förderte uns seinerzeit. Jetzt aber hilft es uns nicht weiter. Idee und Erscheinung muß das Denken freilich trennen: sie existieren aber nur vereint, nur in- und durcheinander. Der Organismus ist nicht einerseits Typus, andererseits dessen Erscheinungsform: er ist deren unauflösliche Einheit. Das natürliche Sein weiß nichts von den Distinktionen des Denkens, mit diesen kommen wir jenem nimmermehr nahe. Wollen wir die Antithese von Individuum und Leben, wie sie dem begrifflichen Denken erscheint, nun zur Synthese verschmelzen, die sie tatsächlich ist, so müssen wir über alle bisherigen Einsichten hinausgehen.

Blicken wir in unsere Seele! Wie tief ist die schwindende Gegenwart! Die Vergangenheit ist ein endloses Nicht-Sein,

Digitized by Google

desgleichen die Zukunft. Aber der unfaßbare Augenblick umfaßt doch die Unendlichkeit, verdichtet in sich das Verflossene wie das Künftige, die Tiefen der Ewigkeit. Jedesmal, wo ich mir mein Leben bewußt vergegenwärtige, schwindelt mir: dieses Fortschreiten von dem, was nicht mehr ist, zu dem, was noch nicht ist, ist kaum zu denken; dieses höchste, lebendigste Sein, das sich doch nur im Vergehen kundtut, nirgends und niemals stillesteht, ist ein Wunder ohne gleichen. Wie ist es nur möglich, daß etwas, was je war, nicht mehr ist? Daß etwas, was jetzt nicht ist, je sein kann? Der Gedanke ist unfaßlich, aber die Tatsache ist da. Der Menschengeist bricht sich an der Wirklichkeit.

Aber wie? Wenn zwischen Sein und Schwinden kein Gegensatz bestände? — Goethe sagt:

> ... Alles muß zu nichts zerfallen,
> Wenn es im Sein beharren will.

— In der Tat: wenn die Zeit die spezifische Daseinsform des Lebens ist, dann kann das Leben nur „sein", sofern es verfließt. Wie die Flamme nur brennt, insofern sie verbrennt, so währt das Leben nur im Untergehen. Suchen wir nach beharrenden Zusammenhängen außerhalb des vergehenden Augenblicks, so gehen wir am Leben vorbei. Da sein „Sein" im „Werden" zum Ausdruck gelangt, und sein Werden im Wandel, muß der schwindende Augenblick die ganze Wirklichkeit einschließen.

Nietzsche sagt: „Wir sind mehr als das Individuum; wir sind die ganze Kette noch, mit den Aufgaben aller Zukünfte der Kette." Das heißt: in dem, was jetzt ist, verknüpft sich, kraft der spezifischen Daseinsform des Lebens, alles, was je war und sein wird. Die Gegenwart ist die Zukunft: denn wäre das „jetzt", der sterbende Augenblick

Digitized by Google

nicht, alle Zukunft wäre abgeschnitten. Aus nichts kann nichts entstehen; was morgen sein wird, muß heute geworden sein. Alles Künftige schlummert im Verflossenen.

Dann aber bedeutet das noch so vergängliche, noch so bestandlose Individuum etwas Großes, Unermeßliches. Denn es verdichtet in sich, in jedem Augenblick seiner Dauer, den ganzen Prozeß, der sich in der Zeit entrollt; es verkörpert das Leben selbst. Die wandlungsreiche Wegstrecke, die wir nachträglich konstruieren, existiert ja nicht in Wirklichkeit: es ist nur die jeweilige Etappe. Jede Identifizierung der verfließenden mit der verflossenen Zeit, jede Nachbildung des Zeitlichen durch räumliche Schemen fälscht den Tatbestand[1]), deshalb kann sich das Gesamtbild, das wir uns nachträglich von der Entwicklung eines Organismus oder Organisationstypus konstruieren, mit der lebendigen Wirklichkeit nicht decken. Verfolgen wir die Odyssee eines Lebewesens, das erst in dritter oder vierter Generation die gleiche Gestalt wiederholt, und suchen wir das Beobachtete zu begreifen, so gelangen wir freilich unabwendbar zur Theorie: die verschiedenen, so ungleichen Phasen bedeuteten bloße Mittel zum Zweck des fortdauernden Wachstums. Aber die Theorie gibt immer nur ein Gleichnis der Wirklichkeit, sie ist mit ihr nicht identisch. In concreto umschließt und verkörpert das Mittel zugleich das Ziel, das Durchgangsstadium den ganzen Prozeß. Das Individuum ist der Typus, der gegenwärtige Zustand zugleich die Zukunft; das schlechthin Vergängliche ist zugleich das einzig Seiende. Und so führt uns unsere Studie des Lebensprozesses, die mit der Mißachtung und

[1]) Vgl. hierzu Bergsons *Essai sur les données immédiates de la conscience*, ch. III. Das Problem ist in diesem Werke so erschöpfend behandelt, daß jede Wiederholung überflüssig erscheint.

Digitized by Google

Vernichtung des Individuums anhob, am Ende zur Erkenntnis seines unermeßlichen Werts.

Das Individuum ist mehr, als es scheint. Es verkörpert nicht bloß den empirischen Moment, es ist nicht bloß vergänglich, bloß Erscheinung: es ist zugleich der ewige Prozeß. Es trägt die ganze Last der Vergangenheit, es birgt die unendliche Zukunft; jede Phase umschließt schon das Endziel. Und jetzt erleuchtet sich auf einmal die gesamte, von uns durchmessene Wegstrecke. Uns wundert nicht mehr, daß der Instinkt des Einzelnen über ihn hinausweist, daß persönlichste Sehnsucht das Individuum so häufig in den Tod treibt; wir verstehen jetzt, inwiefern das ungeheure Rätsel möglich ist, daß das gegenwärtige, einzig reale Leben sich einer Zukunft opfern kann, die es nie erleben wird; die Zukunft liegt in der Gegenwart, das Unendliche im Endlichen beschlossen. Wo sich das Individuum der Art zu opfern scheint, lebt es in Wirklichkeit sich selbst. Denn das Wesen, das Ich ist mit der begrenzten Person nicht identisch.

13.

Wie erscheint das Unsterblichkeitsproblem im Licht unserer jüngsten Erkenntnisse? — Wie der Lichtstrahl in alle Ewigkeit durch den Weltraum schießt und fortleuchtet, wenn das Gestirn, das ihn entsandte, schon längst verloschen ist, so ist keine Macht imstande, das Leben, das uns beseelt, zu vernichten. Je näher wir dem Sinn des Einzelwesens kamen, je deutlicher wir seinen transitorischen Charakter erfaßten, desto lebendiger ward uns zugleich die Erkenntnis, daß sein Wesen unzerstörbar ist.

Digitized by Google

Und diese Wahrheit ist uns keine antithetische mehr. Wir scheiden nicht mehr schroff zwischen Idee und Erscheinung, zwischen unsterblichem Funken und zerfallendem Staub. Aus der ursprünglichen Antithese sind wir zur Synthese emporgestiegen: wir fühlen uns ewig, weil wir sterblich sind. Gerade in der Vergänglichkeit beweist sich die Unzerstörbarkeit; drohte uns nicht der Tod, wir könnten nicht ewig sein; denn nur dem, was vorübergeht, ist Dauer beschieden. Das „Sein" des Lebens äußert sich eben im Wandel, in der Bewegung, im Vergehen. Wie die Musik nur ist, sofern sie verklingt, so blüht das Leben nur im Schwinden auf. Hier fällt jeder Stillstand, jede fortdauernde Identität mit dem Nicht-Sein zusammen.

Wir fühlen uns ewig, weil wir sterblich sind. Von Stunde zu Stunde wandeln wir uns; ein Zustand stirbt in den andern hinüber. Das konkrete Leben löst sich beim Einzelnen nicht weniger hastig ab, als in der Folge der Geschlechter. Wir staunen über die Metamorphosen, die verschwimmenden Übergänge der aufeinander folgenden Lebensverkörperungen in der niederen Tierwelt: unsere eigene Dauer bietet das gleiche Schauspiel dar. Nur insofern wir dem Grabe zusteuern, leben wir; nur insofern die Gegenwart uns schwindet, dauern wir; nur insofern wir uns verändern, beharren wir. Nur in diesem fließenden Werden offenbart sich das beständige Sein.

Daher deckt sich die Fortdauer mit dem Vergehen. Ein Leben, das nicht von Augenblick zu Augenblick stürbe, ist gar nicht auszudenken; ersehne ich ein anderes, so wend' ich mich vom Leben ab. Denn der einzig mögliche Sinn aller Individualität, sei sie ausgesprochen oder kaum angedeutet, zugleich ihr Ewigkeitswert, liegt gerade in ihrer Relativität; nur insofern sie ein Stadium ist, ist sie zugleich ein letzter

Digitized by Google

Zweck. Man ersinne eine Kraft, die nicht Bewegung, nicht Wandel, die als Ruhe greifbar wäre: sie wäre auf alle Fälle keine Kraft. Sie wäre dann nicht unzerstörbar, nicht unendlich; sie wäre überhaupt nicht. Gerade so steht es mit den einzelnen Menschen. Man nehme ihnen den transitorischen Charakter: zugleich raubt man ihnen die Unsterblichkeit.

Will ich leben, so heißt das: ich strebe nach dem Grab. Je länger oder je intensiver ich lebe, desto mehr schwinde ich zugleich. Ich sterbe jeden Augenblick, meine letzte Stunde wiederholt nur die erste. Will ich unendlich leben, so bedeutet das: mein Wille weist über mich hinaus. Will ich die Ewigkeit, so verneine ich meine Grenzen. Und wenn ich erfahre und fühle, daß ich ewig bin, so bekenne ich damit, daß die Schranken der Individualität mein Wesen nicht beschränken.

So ist denn der Wille zum ewigen Leben im tiefsten Grunde identisch mit dem Willen zum zeitlichen Tod. Das Ich, auf das der Selbsterhaltungstrieb, auf welches das Unsterblichkeitsbedürfnis sich bezieht, ist ein Überpersönliches. Der letzte Sinn, der höchste Wert der Person liegt in ihrer Sterblichkeit.

Welchen Abgrund kleinlichster Bescheidenheit bedeutet nicht die Todesfurcht! Das Leben rollt durch uns hindurch, brandet gegen seine Schranken; alle Triebe der Seele weisen ins Grenzenlose hinaus: und das Bewußtsein sollte gerade an den Grenzen hängen? — Das Bewußtsein täuscht sich nur zu oft über seine tiefsten Beweggründe, steht der Natur nicht selten im Wege; es vermißt sich zu gebieten, wo es nur folgen kann.

Ich sagte: der Wille zur Ewigkeit impliziere den Willen zum Tod. Denken wir an die höchsten, die ewigen Augen-

Digitized by Google

blicke des Lebens — die Augenblicke der Liebe, der Begeisterung, der gottgegebenen Inspiration; was bedeuteten sie, wenn sie nicht flüchtig wären? Welches Glück beglückte uns wohl, wenn ihm kein Ende bevorstände? Welchen Wert hätte das Einzeldasein, wenn es nicht einzig wäre? Nur deshalb gibt es ein Glück, weil es zur Neige geht. Was nicht vergeht, wir können's nicht erleben, was uns nicht flieht, das können wir nicht halten; nur das Verfließende gehört uns ganz.

Schauen wir dem Tode kühn und gelassen ins Antlitz. Er vollendet das Leben nicht nur den Tatsachen, nein auch der Bedeutung nach; er beschließt unser Dasein nicht nur, er krönt es zugleich. Er verhilft dem Einzelleben zur absoluten Wirklichkeit; er verleiht ihm unbedingten Wert. Wie seine Grenzen den Gedanken verwirklichen, so realisiert der Tod allererst das Leben. Das Nicht-Sein schenkt dem Sein die Ewigkeit. Darum seien wir stolz genug, das Ende zu wollen. Dieser Entschluß enthebt uns unserer Grenzen. Der Tod ist überwunden.

* * *

Das Leben ist Werden, Bewegung. Alles Konkrete erscheint nur, um zu verschwinden. Ein Augenblick begräbt den andern. Rastloser Trieb treibt uns in die unbekannte Zukunft hinaus. Der Mensch verändert sich von Gegenwart zu Gegenwart. Er stirbt von der einen in die andere. Kein Zustand beharrt. Er beginnt als Kind, endet als Greis. In jedem Stadium erscheint die Welt ihm anders, ist er selber ein anderer. Und zieht er in der letzten Stunde das Fazit seines Lebens, so entdeckt er, daß die sterbende Person mit der, die einst geboren ward, nicht identisch ist: er hat

Digitized by Google

soviel Sonderexistenzen durchlebt, als seine Dauer Augenblicke zählte. Was war das Beharrende in der unaufhaltsamen Ablösung — das Beharrende, für das er lebte, um das er sich abmühte, nach dessen ewiger Fortdauer er sich sehnte? — Es war nicht er selbst; es war ein Überpersönliches.

Das Leben ist Werden, Bewegung. Alles Konkrete blüht nur auf, um zu verwelken. Ein Augenblick begräbt den andern. So begräbt ein Individuum das andere. Über Leichen schreitet das Leben fort. Generationen folgen sich in schwindelnder Hast. Blinder Trieb gebietet dem Lebendigen, sich der ungeborenen Zukunft zu opfern. Alle Wesen streben nach vorwärts, zu fernen Zielen, die kaum eines kennt und die keines der jeweilig lebenden erreichen wird. Wofür leben die Individuen? Nicht für sich selbst. Was ist das Beharrende in der unaufhaltsamen Flucht — das Beharrende, für das sie leben, um das sie sich abmühen, nach dessen ewiger Fortdauer sie sich sehnen? — Es sind nicht die Individuen, weder die heutigen, noch die von morgen und übermorgen; es ist ein Überindividuelles.

Das Leben ist Werden, Bewegung. Alles Konkrete entsteht nur, um aufzuhören. Ein Augenblick begräbt den andern. So begräbt eine Art die andere. Die Typen, die einstmals die Welt beherrschten, sind heute nicht mehr. Auch wir Menschen werden dereinst verschollen sein. Und dennoch treibt es uns unaufhaltsam und mit Bewußtsein vorwärts. Unser Ideal ruht in fernster Zukunft — in einer Zukunft, die vielleicht jenseits des Menschengeschlechtes liegt. Wir wollen den Fortschritt, am Ende den Schritt über das Menschentum hinaus. Wir können nicht stille stehen. Kein Lebenstypus hat dies je vermocht. Alle Arten jagen der

Digitized by Google

Vernichtung entgegen. Was ist das Beharrende in der unaufhaltsamen Ablösung, das Beharrende, für das sie leben, um das sie sich abmühen, nach dessen ewiger Fortdauer sie sich sehnen? — Es sind auch nicht die jeweiligen Typen, die Arten und Gattungen; es ist das ewige Leben selbst.

So bietet sich uns überall das gleiche Schauspiel dar. Das Einzeldasein spiegelt im Wandel seiner Zustände und Stadien den Prozeß der Art, der Prozeß der Art über die Leichen der Individuen fort den Fortschritt des Lebens.

Seht die ungeheure Welle im Weltmeer! Immerdar sich selber gleich, rollt sie vorwärts, unbeirrbar, nach unbekannten Zielen. Fest und dicht und beharrlich wie ein Fels scheint sie, und doch: in jedem Augenblick verändert sich ihr Gefüge; jede Sekunde wechselt das Wasser, aus dem sie besteht. Was ist die beharrliche Welle? Wir können sie sehen, wir können sie rauschen hören, allein wir können sie nicht fassen; sie entrinnt uns. Alles Greifbare ist unbeständig. Nur die Bewegungsrichtung beharrt. Was ist die Richtung? ...

Dieser Welle gleicht das Menschendasein. In jedem Augenblicke bildet die bewußte Person ihren Kamm. Immerdar scheint sie die gleiche. Und doch besteht sie in jedem Moment aus anderen Elementen. Nur im Wandel bekundet sich ihr Sein.

Dieser Welle gleicht das Leben. Es wälzt sich in die dunkle Zukunft hinaus, stets sich selber gleich, nur selten, vielleicht durch Klippen behindert, die Richtung ein wenig verändernd. Die Welle scheint überall dieselbe: und doch besteht sie in jedem Augenblick aus anderem Stoff. Sie wandelt sich unaufhaltsam. Was ist die beharrende Welle? Sie ist nicht zu fassen. Alles Greifbare ist unbeständig. Nur die Bewegungsrichtung beharrt. Was ist die Richtung? ...

Digitized by Google

Was ist das Leben? — Wir können es sehen, wir können es fühlen, zu begreifen ist es nicht:

Vor dem die Worte kehren um
Und die Gedanken, ohne es zu finden . . .[1])

Alle Philosophie endet bei der Resignation vor dem Unerforschlichen, bei der Ehrfurcht vor dem Geheimnis.

[1]) *Taittirîya-Upanishad* 2, 4.

ENDE

Digitized by Google

GRAF HERMANN KEYSERLING

DAS REISETAGEBUCH EINES PHILOSOPHEN

Was liegt für eine Kunst in diesem Buch! Es gibt kaum ein Thema, welches es nicht berührt, kaum eine Frage, die es nicht aufwirft und oft beantwortet, und doch ist von Zersplitterung oder Abschweifung nichts zu spüren — die Einheit des leitenden Gedankens bleibt überall gewahrt. Ein Künstler spricht zu uns, der intuitiv weiß, wo die Schlaglichter und die Schatten einzusetzen. — Ich öffne das Buch an einer beliebigen Stelle, und der Versuch, es zu besprechen, erscheint mir unsinnig, die Fülle der Gedanken ist zu groß. Es muß gelesen werden! Kreuzzeitung

Noch immer kann ich von Keyserlings „Reisetagebuch" nicht los! In der ersten Neugier bin ich nur so durchgerast, jetzt lern ich, verweilend, die Reinheit, Gewalt und Tiefe seines zugleich umfassenden sowie durchdringenden Blickes erst ganz verstehen. Freiheit, Unbefangenheit, Unerschrockenheit des Gedankens ist hier mit Zartheit und Feinheit ahnenden Gefühls aufs schönste gesellt, und das Auge des Naturforschers, den er niemals verleugnet, lenkt sein metaphysischer Sinn. Die genaue Kenntnis so vieler Religionen ermächtigt ihn, das Eigne, das Besondere, sozusagen das persönliche Geheimnis jeder einzelnen einzusehen, so sehr, daß ihm selbst das schier Unmögliche gelingt und er, ohne selbst an sich die katholische Form und ihre bildende Gewalt erlebt zu haben, unserem Glauben gerecht wird. Hermann Bahr im Neuen Wiener Journal

DRITTE AUFLAGE

IN ZWEI BÄNDE GEBUNDEN 150 MARK

OTTO REICHL VERLAG • DARMSTADT

Digitized by Google

GRAF HERMANN KEYSERLING

PROLEGOMENA ZUR NATURPHILOSOPHIE

I. DER KRITISCHE GESICHTSPUNKT / II. VERNUNFT UND WELTORDNUNG / III. DIE ERKENNTNISKRITIK ALS ZWEIG DER BIOLOGIE / IV. NATURGESETZE UND NATURANSCHAUUNGEN V. DAS LEBEN / VI. VOM IDEAL DES PHILOSOPHISCHEN DENKENS

Dieses Werk halte ich für das bedeutendste, das Graf Keyserling geschrieben hat. Es ist von einer Echtheit des Ringens um die Lösung der philosophischen Grundprobleme, die nur durch die von ihm verkündete Kardinaltugend der Wahrhaftigkeit möglich wird. Es zeichnet sich aus durch die Ehrfurcht vor der Sache und vor deren größten Bearbeitern, wie Kant, und hebt den Leser in eine Atmosphäre reiner Geistigkeit. Logos

Den eigentlichen Ausgangspunkt dieser Abhandlungen bildet die Kantische Philosophie; Keyserling versucht, diese mit Hilfe der Ergebnisse der modernen Naturforschung zu vertiefen und auszubauen und wendet sich im übrigen scharf gegen die heutigen Kantianer, denen vielleicht über dem Buchstaben der Geist entschlüpft ist. Während die ersten beiden Vorträge mehr orientierenden Charakter haben, gelangen wir mit dem dritten mitten in die Fülle der sich herandrängenden Fragen. Der vierte Vortrag beleuchtet das Problem der Naturgesetze, die wirkend sind, sobald die Menschen über die Natur nachdenken, und die daher nicht unabhängig vom Denken existieren. Vom Leben handelt der fünfte Vortrag. Das Leben, das ewig rätselhafte, geht über unsere Verstandesgesetze hinaus, denn diese lassen sich nur auf Erscheinungen anwenden. Das Leben aber erschöpft sich nicht in den Erscheinungen; es läßt sich nicht im Zusammenhang begreifen. Hier versagt alle kritische Wissenschaft, und an ihre Stelle tritt die Metaphysik. „Alle großen Metaphysiker haben das Leben gemeint, auch wo sie von anderem kündeten." Der letzte Vortrag entwickelt das Ideal des philosophischen Denkens, indem außer Schärfe und Genauigkeit vor allem Wahrhaftigkeit gefordert wird. Keyserling schließt sein formschönes Buch, aus dem jeder, der mit der philosophischen Terminologie einigermaßen vertraut ist, sich reiche und für die eigene Weltanschauung fruchtbare Anregung holen kann, mit folgenden Worten: „Es ist freilich schwer, das Wesen zu erblicken, noch schwerer, es im Auge zu behalten. Einer Demut bedarf es hierzu, eines rastlosen Strebens nach Verinnerlichung, einer grausamen Bewußtheit, einer immerdar wachsamen Selbstkritik, die nicht jeder sich zumuten möchte. Aber es ist auch nicht notwendig, daß jeder sich mit Philosophie befasse. Die Weisheit liebt nur den wieder, der sich selbst überwinden kann." Der Bund in Bern

GEBUNDEN 18 MARK

OTTO REICHL VERLAG • DARMSTADT

Digitized by Google

GRAF HERMANN KEYSERLING

UNSTERBLICHKEIT

EINE KRITIK DER BEZIEHUNGEN ZWISCHEN NATURGESCHEHEN UND MENSCHLICHER VORSTELLUNGSWELT

I. UNSTERBLICHKEITSGLAUBE. / II. TODESGEDANKEN. / III. DAS PROBLEM DES GLAUBENS. IV. DAUER UND EWIGKEIT. / V. DAS BEWUSSTSEIN. / VI. MENSCH UND MENSCHHEIT. VII. INDIVIDUUM UND LEBEN.

Der Verfasser ist Naturforscher, doch gewiß ebensosehr Philosoph, d. h. er beginnt überall als Naturforscher und endet überall als Metaphysiker. Er sucht neue Probleme zu formulieren, neue Gebiete der philosophischen Kritik zu erschließen. Schon das ist persönlich schöpferisch, und so ist auch Methode, Vortrag und Stellungnahme zu den Autoritäten des Autors nicht irgendwie schulmäßig, sondern persönlich-lebendig. Das macht sein Werk zu einer wundervollen Lektüre für jeden, der einigermaßen denken gelernt hat, durchaus nicht nur und nicht einmal in erster Linie für Fachphilosophen. Und so ist es denn auch nicht allein und nicht vor allem das Resultat, das sein Buch rechtfertigt und wertvoll macht, sondern ebensosehr der Weg, den es geht. Es ist eine Lust und fruchtbar, diesem Weg zu folgen, mit diesem Autor unterwegs zu sein. Hermann Hesse in der Neuen Zürcher Zeitung

Dieses Buch ist das Würdigste, was unsere Zeit der ewigen, nie besiegten Sphinx auf ihr Rätsel zu antworten weiß. — Der neue Weg zu dieser Erkenntnis ist eine Tat! Die Zeit

Der Verfasser ist ernstlich darauf bedacht, die Arroganz des europäischen Denkens zu vermeiden, die besonderen Vorstellungen europäischen Kulturlebens zunächst einmal gleichwertig denen der übrigen Menschheit nebenzuordnen. Die Christliche Welt

DRITTE AUFLAGE. GEBUNDEN 60 MARK

OTTO REICHL VERLAG · DARMSTADT

Digitized by Google

GRAF HERMANN KEYSERLING

DAS GEFÜGE DER WELT

VERSUCH EINER KRITISCHEN PHILOSOPHIE

Dieses dem kongenialen Freunde des Verfassers, Houston Stewart Chamberlain, gewidmete geistvolle und gehaltreiche Buch liest sich mit stetig steigendem Interesse wie ein spannender Roman, oder besser, wie ein nach allen Regeln der Kunst aufgebautes Drama. Der Verfasser versteht es, seine Gedanken in eine Sprache zu kleiden, welche selbst den abstraktesten Inhalt anschaulich macht; er ist Gelehrter und Künstler zugleich. Literarisches Zentralblatt

Als künstlerische Tat ist Keyserlings Werk nach jeder Richtung hin anzusprechen. Dem Philosophen ist ein Wurf ersten Ranges gelungen auf den Flügeln des phantasievollen Schaffens hat er sich über die Kluft zwischen Denken und Anschauung, zwischen kosmischer und psychischer Rhythmik hinweggeschwungen, und indem er das Kunstwerk als vermittelndes Glied gleichsam intuitiv erkannte, hat er selbst ein Kunstwerk geschaffen; denn nur ein aus innerer Anschauung hervorgewachsener Gestaltungssinn vermag Zusammenhänge zwischen Form und Inhalt auf diesem Gebiete zu schaffen. Und künstlerisch vor allem wirkt die fast leidenschaftlich belebte Darstellung, in der Keyserling die schwierigsten philosophischen Probleme behandelt. Es geht ein Zug von großer Jugendfrische durch diese ganze Darstellung; der Verfasser hat den Glauben an sich selbst und an die umwälzende Bedeutung seiner kritischen Tat; er fühlt sich innerlich selbständig, fast selbstherrlich, gegenüber den in Angriff genommenen Problemen. Dies verleiht ihm die schöne Unbefangenheit, zugleich aber auch die Kraft im Ausdrucke, die allein eine literarische Darstellung zum Kunstwerk stempelt. Beilage zur Münchner Allgemeinen Zeitung

ZWEITE AUFLAGE. GEBUNDEN 75 MARK

OTTO REICHL VERLAG · DARMSTADT

Digitized by Google

GRAF HERMANN KEYSERLING

PHILOSOPHIE ALS KUNST

INHALT:

I. PHILOSOPHIE ALS KUNST / II. STERNDEUTUNG / III. ZEITLICHE, ZEITLOSE, EWIGE GEISTER / IV. ENTWICKLUNGSHEMMUNGEN / V. INDIVIDUUM UND ZEITGEIST / VI. IDEALISMUS UND NATIONALE ERZIEHUNG / VII. GERMANISCHE UND ROMANISCHE KULTUR / VIII. OST UND WEST AUF DER SUCHE NACH DER GEMEINSAMEN WAHRHEIT / IX. DIE BEGRENZTE ZAHL BEDEUTSAMER KULTURFORMEN / X. DAS SCHICKSALSPROBLEM / XI. VOM INTERESSE DER GESCHICHTE XII. DEUTSCHLANDS BERUF IN DER VERÄNDERTEN WELT XIII. ERSCHEINUNGSWELT UND GEISTESMACHT / XIV. FÜR UND WIDER DIE THEOSOPHIE / XV. WAS UNS NOT TUT, WAS ICH WILL.

An der Hand dieser Teilprobleme läßt Graf Keyserling das Grundmotiv seines ganzen Schaffens erklingen: die Selbstverwirklichung, den Weg zur Vollendung. Hier zeigt sich die eigene Entwicklung des Verfassers am deutlichsten, wie er aus der Ahnung ins volle Licht der Erkenntnis hineingewachsen ist. Er beginnt mit der Darlegung, daß Philosophie keine Wissenschaft, sondern eine Kunst ist und endet, indem er zur rechten Zeit mit vollendeter Klarheit und Offenheit zum Ausdruck bringt, was uns not tut und was er selbst will.

GEBUNDEN 60 MARK

OTTO REICHL VERLAG · DARMSTADT

Digitized by Google

GRAF HERMANN KEYSERLING

DEUTSCHLANDS WAHRE POLITISCHE MISSION

In einer großartigen Gedankenfolge erklärt Keyserling, warum jetzt zum ersten Male seit den fernen Tagen der Reformation Deutschland im höchsten Menschheitsinn zukunftsreich erscheint. Würden seine Gedanken Tausenden zu seelischem und geistigem Erlebnis, dann entstünde oder wüchse wieder, was seit Mitte des 19. Jahrhunderts zu unserem Unheil gefehlt hat: eine deutsche Idee, der in naher Zukunft die geistige Führung mindestens des europäischen Ostens zufiele, trotz oder wegen der heroischen Niederlage des Staates. München-Augsburger Abendzeitung

Nur über ein allgemein menschliches Ideal führt der Weg wieder zu Deutschlands Gesundung. In der festen Erfassung und standhaften Verfolgung eines Ideals liegt zukünftig unser Heldentum, nicht in heroischen Gesten oder nutzlosen Opfern. Indem Graf Keyserling ein solches Ziel aus unserer Veranlagung entwickelt und vor unseren Augen das Ziel der deutschen Selbstverwirklichung auf sozialer und universaler Grundlage aufstellt, hat er den richtigen Weg zu unserer Wiederaufrichtung gewiesen. Harry Graf Keßler in der Deutschen Nation

3 MARK

OTTO REICHL VERLAG · DARMSTADT

Digitized by Google

GRAF HERMANN KEYSERLING

WAS UNS NOT TUT
WAS ICH WILL

Graf Keyserling ist der erste und vorläufig noch der einzige westliche Vertreter eines Weisentums, das einst in Griechenland blühte und heute nur mehr in Indien und China zu finden ist. Er ist der Philosoph, welcher die ganze Fülle des Lebens nicht allein geistig aufnimmt und ausdrückt, sondern im Geiste wiedergebiert, wodurch das Leben bei ihm zu einem Weihedienst des Geistes wird. Nach ihm ist Philosophie nicht Wissenschaft, sondern Leben in Form des Wissens. Zu diesem erhöhten Bewußtseinsgrad, zu dieser Vertiefung der Bewußtheit weist seine ganze Philosophie den Weg. In dieser Schrift zeigt Keyserling, wie Weisheit, nicht Wissen allein, uns retten kann. Er zeichnet in scharfen Umrissen worauf es heute ankommt und gibt zugleich die Anregung dafür, wie solches für das allgemeine Leben am besten fruchtbar gemacht werden könnte.

3 MARK

OTTO REICHL VERLAG · DARMSTADT

Digitized by Google

DER WEG ZUR VOLLENDUNG

DES GRAFEN HERMANN KEYSERLING PHILOSOPHISCHES SCHAFFEN

KRITISCHE URTEILE MIT EINER BIOGRAPHISCHEN EINLEITUNG UND EINEM BILDNIS

Daß Keyserling in der vordersten Reihe der deutschen Denker steht, hat er durch mehrere tief durchdachte Werke bewiesen. Er vereinigt in eigenartiger Weise Naturwissen und Mystik, eine Erscheinung, die wir auch bei anderen bedeutenden Denkern der Gegenwart bemerken können, vor allem bei dem Amerikaner James und dem Franzosen Bergson. Keyserling beherrscht die Erfahrungswissenschaften in erstaunlichem Maße und spricht über ihre Fragen und Ergebnisse mit dem ganzen Rüstzeug eines zünftigen Gelehrten; aber zugleich redet er in den Tönen eines Mystikers von der Klarheit, die er über den jenseits aller Erfahrung liegenden Zusammenhang der Dinge gewonnen hat, von dem „Geblendetsein durch das jüngst erschaute Licht..." Die Deutschen können auf das Werk Keyserlings stolz sein. Hamburgischer Correspondent

Keyserling gehört zu den wenigen selbständigen Philosophen, die Deutschland heutzutage besitzt, da er eben nicht Professorenphilosophie schreibt und dennoch völlig wissenschaftlich bleibt. Trotzdem er überall streng auf den Ergebnissen der Forschung fußt und mit einer ungeheuren Belesenheit in der einschlägigen Literatur fast aller Kultursprachen ans Werk geht, steht er doch auf ganz originellem Standpunkt und sucht in großen Synthesen das Bild der Welt zu erfassen und nach seiner Anschauung anderen begreiflich zu machen. Dr. Thassilo von Scheffer

3 MARK

OTTO REICHL VERLAG · DARMSTADT

Digitized by Google

SCHULE DER WEISHEIT

GESELLSCHAFT FÜR FREIE PHILOSOPHIE IN DARMSTADT

EHRENVORSITZ: GROSSHERZOG ERNST LUDWIG VON HESSEN

WISSENSCHAFTLICHE LEITUNG: GRAF HERMANN KEYSERLING

GESCHÄFTLICHE LEITUNG: GRAF KUNO HARDENBERG

VERÖFFENTLICHUNGEN OTTO REICHL VERLAG

DARMSTADT

AUSFÜHRLICHER PROSPEKT DURCH DEN

OTTO REICHL VERLAG · DARMSTADT

Digitized by Google

Digitized by Google

89094582525

B89094582525A

This book may be kept

FOURTEEN DAYS

from last date stamped below. A fine of TWO CENTS will be charged for each day the book is kept over time.

Oct 7'31 O			
Due Oct 21			
Oct 26'31 S			
Rem			
Nov 9'31 O			

Digitized by Google

Keyserling BSS
.K52
Unsterblichkeit

Digitized by Google

b89094582525
b89094582525a

Digitized by Google